غلام همت آنم که زیر چرخ کبود
زهرچه رنگ تعلق پذیرد آزاداست
مگر تعلق خاطر بماه رخساری
که خاطر از همه غمها به مهر او شاداست
حافظ

فلسفه :

شیوه بریدن

از عقیده

منوچهر جمالی

غلام همت آنم که‌زیرچرخ کبود
زهرچه رنگ تعلق پذیردازاداست
مگر تعلق خاطر به‌ماه رخساری
که‌خاطرازهمه‌غمهابه‌مهراوشاداست
حافظ

فلسفه :

شیوه بریدن

از عقیده

منوچهر جمالی

چاپ لندن

شماره ثبت ISBN-1-870740-09-2

مرکز پخش وانتشار
مرکزنشر کتاب ـ لندن

157 North End Road
London W14
Tel:071-603-6936

فلسفه :
شیوه بریدن از عقیده

مطلب صفحه



هدیه به زنده یاد

اللهیار صالح

فرزند نیرومند زادگاهم

آثار منوچهر جمالی :

۱. جداسازی سیاست از دین ....نایاب
۲. سلطنت ـ امامت ـ جمهوریت .... نایاب
۳ ـ نعش ها سنگین هستند ....نایاب
٤ ـ مژده به آنانیکه بهترین سخنان را میگویند .... ۸ دلار
۵. ملت تصمیم میگیرد .... ۱۰ دلار
٦. بیراهه های اندیشه .... نایاب
۷. ازهمه و از هیچ .... ٤ دلار
۸. نگاه از لبه پرتگاه ۷دلار
۹ ـ کورمالی + دیگر بودن و دیگر شدن .... ٦ دلار
۱۰ - سیمرغ گسترده پر (درباره رستم) .... ٤ دلار
۱۱ ـ آزادی ، حق انتقاد از اسلام است .... ۱٦ دلار
۱۲. اندیشه هائی که آبستن هستند .... ۱۰ دلار
۱۳ ـ هم اندیشی ـ هم آزمائی ـ هم دردی .... ٦ دلار
۱٤ ـ از حقیقت باید گریخت .... ۱٤ دلار
۱۵ ـ حکومت بدون ایدئولوژی .... ۸ دلار
۱٦ ـ حودزائی ، نیرومندیست (اندیشه هائی درباره شاهنامه) ٦دلار
۱۷. در جستجوی سیمرغ (اندیشه هائی در باره شاهنامه) ٤دلار
۱۸ ـ آتشی که شعله خواهد کشید .... ۱۲ دلار
۱۹ ـ شاهنامه یا نامه نیرومندی.............................. ٦ دلار
۲۰ ـ فلسفه : شیوه گسستن از عقیده ....۱۲ دلار
۲۱ ـ ریشه در زمین تیره (اندیشه هائی بر پایه شاهنامه) ۱۰دلار

مرکز نشر و فروش : Book Distribution center
London W14 9pp , 157 North End RoadTel:
Tel: England -71- 603 - 6936, NASHRE KETAB

گرفتن حق حاکمیت از هر فکری

در فلسفه ، هیچ فکری و هیچ دستگاه فکری ، حقانیت به حکومت کردن بر تفکر انسانی را ندارد
تفکر فلسفی ، هنوز در ایران کارش را آ غاز نکرده است . نخستین کار تفکر فلسفی آ نست که امکان « حکومت کردن بر تفکر » را از هر گونه فکری و از دارندگان و گسترندگان هر فکری بگیرد .
حکومت بر تفکر ، تا کنون از سوی دین و اخیرا از سوی ایدئو لوژیها اعمال شده است و میشود . تفکر فلسفی ، عصیانیست بر ضد هرچه و هر که میخواهد بر تفکر انسانی حکومت کند . تفکر فلسفی بر ضد قدرتی که د ر هر فکری موجود میباشد پیکار میکند و هیچ فکری نیست که نخواهد بر تفکر انسان حکومت کند . بدو ن تفکر فلسفی ، انسان ، آ زادی خود را از دست خواهد داد . دستگاههای علمی و فلسفی و اخلا قی و دینی و حقوقی و سیاسی ، بدون تلاش مداوم تفکر فلسفی ، سبب اسارت انسان خواهند شد
آیا دستگاه فکری را که تومی اندیشی برای آنست که فردا بر تفکر مردم حکومت کند؟ بنیاد استبداد و اختناق ، با همین عمل گذاشته میشود . حقیقت ، آ ن فکر یا دستگاه فکریست که میخواهد و خود را محق میداند که به طور انحصاری بر تفکر مردم حکومت کند ، از این رو تفکر فلسفی بر ضد هر حقیقتی است . فلسفه ، به هیچ فکری ، حقانیت به حکومت بر تفکر انسانهارا نمید هد . شوم ترین دستگاه های فلسفی و علمی و اخلاقی و دینی ، آ ن دستگاههائی هستند که به خود ، حقانیت حاکمیت بر تفکر انسانهارا میدهند

تابعیت از معرفت یا دوستی با معرفت

معنای کلمه « فلسفه » ، دوستی معرفت است . رابطه میان معرفت و انسان ، دوستی است . فیلسوف ، به جای رابطه « حکومت معرفت و فکر، بر خود ، یا حکومت خود بر معرفت و فکر » ، رابطه دوستی با معرفت و فکر دارد . فکر و معرفت هم ، دوست فیلسوف میشوند . با پیدایش فلسفه ، رابطه هزاره هائی که معرفت باانسان داشت ، یعنی رابطه حکومت فکر بر تفکر ، عوض شد و به جایش رابطه دوستی فکر با تفکر و طبعا با متفکرنشست . کسیکه با دوستی میخواهد بر دیگری حکومت کند ، به دوستی خیانت کرده است . وقتی یك فکر ، در پی حکومت مطلق و انحصاری بر انسانست ، حقیقت شده است . میان حقیقت و انسان (یاتفکر) رابطه دوستی نیست ، بلکه حقیقت ، بر تفکر و انسان حکومت میکند و از انسان وتفکرتابعیت میخواهد . فلسفه ، تغییر دادن رابطه حاکمیت فکر بر انسان ، به رابطه دوستی انسان با فکر و معرفت است . آیا امروزه ، علم ، آ قای ماست یا وسیله ما یا دوست ما ؟ من فکری را که تا به حال بر من حکومت کرده است ، رد نمیکنم و آنرا دشمن خود نمیشمارم . از این پس او هم میتواند از دوستی من بر خوردار باشد .من حقیقت را تبدیل به فکرم میکنم تا دوستم بشود . من افکار زیادی را دوست میدارم و هیچ فکری نمیتواند دوست منحصر به فرد من باشد . دوستی ،آ غوش باز دارد و دوست من نه مالك من و افکار منست و نه حاکم بر من و افکار من . من وقتی بافکرتازه ای دوست میشوم ، فکر گذشته ام راطرد نمیکنم و دشمن نمیدارم . هیچ فکری نیست که مرا به باروری نیانگیخته باشد . هر فکری د ر گذشته میخواست مرا تنها برای خود داشته باشد . من این ویژگی را از هر فکری میگیرم . هر فکری که از این پس با من برخورد میکند ، دیگر نمیکوشد که مرا به تصرف در آورد . دوستی را نمیتوان تصرف کرد و ملك خویش ساخت.

جمالی ، فیلسوف است

من تا به حال مقدمه ای به هیچ یك از کتابهای فلسفی ام ننوشته ام. چرا ؟ در مقدمه است که نو یسنده یا متفکر میگوید که چه میخواهد بگوید . ولی من نه نویسنده ام و نه متفکر به معنای اعمش ، بلکه فیلسوفم . و همچنین به نام فیلسوف ، در پی ساختن یك دستگاه فلسفی نیستم ، چون نقش نخستین فیلسوف را در این میدانم که خود شیوه های بریدن از همه افکاری راکه بر اذهان و روانها حاکمند ، در آ غاز در خود بیازماید . و عصیان علیه همه افکار مقتدر پیشین و موجود در زمان خود بکند و به دیگران شیوه بریدن و گسستن از « افکار و دستگاههای مقتدر در اجتماع و تاریخ » را بیاموزد .

فیلسوف ، این نقش را نقش اساسی خود نمیشمارد که یك دستگاه فلسفی بسازد و برای دیگران به ارث بگذارد و به نام حقیقت آ نرا ابدی سازد . یك دستگاه فلسفی ، نه تنها اوج انسجام فکریست بلکه « نهایت امکان قدرت ورزیست « ، چه فیلسوف خود از امکان قدرت ورزی دستگاه فلسفی اش استفاده بکند ، چه نکند .

با این نقش اساسی که یك فیلسوف دارد ، تنها به « رد کردن منطقی دستگاههای فکری گذشته و حال » دل خوش نمیکند ، بلکه فیلسوف میداند که هر فکری در اجتماع و در تاریخ ، با گسترش یا فتن و ریشه دوانیدن در اذهان ، خود تبدیل به قدرتی میشود ، و برای گسستن و بریدن از فکر ، تنها رد کردن منطقی آن کفایت نمیکند ، چو نکه هر فکری با ریشه دوانیدن در ژرف روان (آگاهبود و نا آگاهبود انسان) با انسان پیوند سراسری پیدا میکند نه آنکه فقط در محدوده عقل بماند . اگر یك فکر تنها با عقل ما کار داشت ، با نشان دادن بی انسجامی درونی آن ، یا با نشان دادن آنکه نمیتواند همه واقعیات را تفسیر کند ، از آن فکر می بریدیم

ولی پیوند هر فکری با ما ، پیوند تنهای آن فکر با عقل ما نیست (

عقل ، نسبت به محصول خود اساسا بی وفاست) . هر فکری نه تنها با عقل ما ، بلکه با سراسر وجود ما پیوند می یابد . و رد کردن منطقی یك فکر ، تلاشی است برا ی بریدن عقلی از آن فکر ، که بدون درد و عذاب وجدانی و بحران روانی صورت می بندد . مثلاً با استدلا لا ت منطقی میتوان وجود خدا را رد کرد ، ولی ایده خدا ریشه های ژرف تر در روان انسان دارد که بتوان به چنین گونه مبارزه ا ی قناعت کرد . همچنین نشان دادن « سیر پیدایش روانی یا تاریخی یا اقتصادی یا جنسی یك فکر » (مانند ایده خدا یا ایده کمال یا ایده اضد ا د یا ایده وحدت با خود یا وحدت با اجتماع یا با وجود به طور کلی) که هدفش سست ساختن رابطه ما با آ ن فکر هست ، برای بریدن از یك فکر ، کفایت نمیکند و آ زادی فکر ، بدون امکان بریدن از افکار به طور مرتب و مداوم ممکن نمیگردد .

همیشه نوشتن تاریخ پیدایش یك فکر ، چه در روان یك انسا ن و چه در اجتماع ، برای نسبی ساختن ارزش ، یعنی قدرت آ ن فکر و طبعا رهائی نسبی از آن فکر هست . اساسا یك فیلسو ف در نقش گسلنده از افکاری که بر جامعه قدرت میورزند ، احترام به هیچ فکری نمیگذارد .چون احترام به هر فکری ، احترام به یك قدرتیست ، و احترام به هر فکری ، گرفتن حق نزدیك شدن به آن و گرفتن حق شك ورزیدن به آن و گرفتن حق عصیان از آنست . ولی او درست با قدرت هر فکری در اجتماع و تاریخ کار دارد ، یعنی او میخواهد ریشه های قدرت هر فکری را بر روان انسان بزند . آزادی تفکر ، قدرت آزاد شدن ، یعنی قدرت گسستن از افکار است . هر فکری ، انسان را اسیر خود میکند . من با کسیکه سخن میگویم ، به او به نام انسان احترام میگذارم نه به افکار و عقایدش . من به او احترام میگذارم ، چون قدرت و حق آزاد سازی یعنی قدرت و حق بریدن از هر فکری را دارد . احترام گذاردن به انسان ، احترام کردن از افکار و عقاید شان نیست . ما میتوانیم علیرغم اینکه از افکار و عقاید مردم انتقاد میکنیم و به آ نها شك میورزیم و از آنها عصیان میکنیم ، به مردم یا هر انسانی احترام بگذاریم احترام گذارد ن به افکار و عقاید ،

حفظ قدرت آ نها ، یعنی گرفتن حق و قدرت بریدن از انسانست . انسان تا موقعی آزادست که حق و قدرت بریدن از هر فکری را دارد . بریدن از هر فکری ، همان گرفتن قدرت از آ ن فکر ، به عبارت دیگر متزلزل ساختن پیو ندهای روانی با آن فکر ست . یك فیلسوف باید پیوند میان عقیده و انسان را سست کند ، تا قدرت فکری را که در عقیده هست ، بکاهد انسان در باره فکری که قدرت دارد ، نمیتواند عینی بیندیشد .

سراسر کتابهای فلسفی من ، همین نقش متزلزل سازنده پیو ندهای ژ رف روانی افکار مقتدر گذشته و حال رادر جامعه ایران و جوامع اسلامی دیگر به عهده دارند . ولی هر فیلسوفی در زمان خود و در جامعه خود می زید (ولو دور از وطن باشد) و در آثارش نقش روشنگری را نیز به عهده میگیرد . آثار سیاسی و اجتماعی و حقوقی من از این قبیل هستند . روشنگری به استقبال آخرین افکار شتافتن و فهمیدن آنها نیست ، چه با پیشرفته ترین افکار جهان نمیتوان از واپس مانده ترین افکار در جامعه خود برید . درتلا ش بریدن از این افکار است که به تدریج نیـــرو های آفرینندگی و پذیرش افکار دیگر رشد میکنند

فیلسوف دراین قبیل آثارش ، افکاری مشخص را ترویج میکند که جامعه با پیوند یافتن به آنها ، بهتر از پیش خواهد زیست و خود او در آن جامعه بهتر خواهد زیست . و این نقش دومش ، درست متضاد با نقش اولش می نماید . افکار فلسفی اش گشوده ترند و افکار اجتماعی و سیاسی و حقوقی و تربیتی اش تنگترند .

در واقع در آثار اجتماعی و سیاسی .و حقوقی و تربیتی اش مردم را ترغیب به پیوستن و بستن به افکاری ثابت و مشخص میکنند ، ولی حرکت فلسفی در تفکر ، بریدن از فکریست که ما به آن در ژرف خود پیوند یافته ایم ، و گرنه آن فکری که فقط به عقل راه یافته است و ریشه در وجود ما ندوانیده (مثل افکاری که در مغز محققان علمی هست یا افکار عینی) به آسانی قابل دور انداختن هستند . یك فکر علمی و عینی به سهولت به مغز راه می یابد و به سهولت در مغز ،

کنار گذاشته میشود . از این رو یك دین یا جهان بینی در ذاتشان علمی و عینی نیستند ولو آنکه خود را به حسب ظاهر علمی سازند . این جریان انتزاعی علمی ، هیچگاه در اجتماع روی نمیدهد . در اجتماع و تاریخ ، فکر از مغز به سراسر وجود انسان سرازیر میشود و ریشه های عاطفی و احساسی و بالاخره وجودی می یابد . ما در یك دیالکتیك « بستن وجودی خود به یك فکر » و سپس « تلاش برای بریدن وجودی از آن فکر » هستیم . ما یك فکر رادر سراسر وجود خود هضم و جذب میکنیم (نه آنکه تنها بفهمیم) و سپس از سراسر وجود خود با درد بردن ، ریشه کن میکنیم .در اجتماع یك فکر ، جذب میشود نه اینکه فهمیده بشود.

فکری که در جامعه جذب نشود (وفقط فهمیده بشود) ، جنبش اجتماعی و سیاسی و حقوقی نمیشود ، و سرچشمه شکست انقلا بات پی درپی در ایران و در شرق ، به ویژه در کشورهای اسلامی همینست . نقش پیوند دادن مردم به یك فکر مشخص و ثابت (یك دستگاه یا شبه دستگاه فکری) چه نوین و چه کهن ، از بسیاری از احزاب سیاسی و علمای دین به عهده گرفته میشود . تبلیغ و دعوت و ارشادو پرو پاگاند و تلقین که جریان « بستن مردم به یك فکر » و طبعا قدرت یافتن یك فکر ، و قدرت یافتن آن گروه است که مردم را به آن فکر در این روشها می پیوندد ، به حد وفور صورت می بندد . بریدن ریشه این قدرتهاست که به عهده فلسفه گذارده میشود . این است که غالب مردم نمیدانند که فیلسوف « چه میخواهد بگوید » ، چون معمولا زیر این اصطلاح « گفتن »، فکری را می فهمند که کسی میخواهد مردم را به آ ن بخواند و بالاخره مردم را به آن پیوند دهد . ولی فیلسوف این هارا که نام گفتن دارد ، نمیگوید . او از چیزی میگوید و چیز ی میگوید که در همه گفته ها ، نا گفته میماند . او در آ نچه میگوید ، سا ئقه قدرت ورزی می بیند . « معنای » همه گفته ها ، در شدت و نوع پیوندشان با مردم نمودار میشود . گفته ، وقتی دیگری را به خود می بندد ، معنا میدهد ، و فلسفه و فیلسوف ضد این معناست . پس حرف فیلسوف ، بی معناست ؟ حالا خواننده

میداند که من در فلسفه ام و با فلسفه ام چه میخواهم بگویم .

۲۵ ژوئن ۱۹۸۹

چرا ما ساده میسازیم ؟

ما میخواهیم بر هر چیزی غلبه کنیم تا از آن آزاد شویم . غلبه کردن بر هر چیزی ، شیوه ای برای بریدن از آن چیز است . مسئله اینست که در غلبه کردن بر هر چیزی چگونه و تا چه اندازه میتوان از آن چیز برید؟ برای غلبه کردن بر هر چیزی ، باید آنرا ساده ساخت .برای غلبه جو (سلطه خواه) ، حقیقت ، همیشه ساده است ، چون او حقیقت هر چیزی را میخواهد تا بر آن غلبه کند .
انسان هنگامی از چیزی آزاد است که بر آن غلبه کرده باشد .
و ساده ساختن ، ندیدن و « اراده بر ندیدن و نا دیده گرفتن » بسیاری از رویه های پدیده ها و افراد و گروهها و ملت ها و طبقات و عقاید و مکاتب فلسفی است .
« التهاب به چیره ورشدن « ، عمل ساده سازی را برای ما عملی بدیهی و ضروری میسازد ، و ما فراموش می کنیم که در سراسر جریانات معرفتی خود ، در کار ساده سازی هستیم .
ما با هر انسانی که بر خورد میکنیم بلا فاصله ویژگیهای روانی شخصی و فردی اورا حتی المقد و ر ساده میسازیم ، و نخستین داوریهای ما، نشان همین شتاب ورزی به غلبه یابی براوست .
وهنگامی که آن فرد ، یا آن واقعه یا آن پدیده ، ویژگیهائی از خود نشان داد که در مقولات و اصطلاحات ما نمی گنجد ، بسیار به آن

مظنون میشویم و نسبت به آنها اکراه و نفرت پیدا میکنیم ، چون تلاش غلبه جوئی ما در ساده سازی ، مواجه با شکست شده است . همیشه یك تئوری یا دستگاه فلسفی یا جهان بینی یا دستگاه عقیدتی از هر نوعش (که تقلیل دادن همه پدیده های جهان به یك علت یا اصل یا زیر بنا یا رابطه یا شخص هست) تلاشیست برای رسیدن به آخرین حد ساده سازی ، و در پنهان و واقعیت ، تلاشی برای غلبه کردن برآن پدیده هاست . نشان دادن اینکه آن پدیده ها تماما در آن تئوری یا دستگاه فکری و عقیدتی ما نمی گنجد ، نیاز به قبول اولویت پدیده ها دارد ، واعتراف به نا توانی انسان در ایجاد تئوری یا دستگاه فکری یا عقیدتی یا ایدئولوژیکی میباشد که همه رویه های واقعیت را در خود بگنجاند .

ولی انسان با تئوری خود ، با فکر و عقیده و دین خود ، با ایدئولوژی و دستگاه فلسفی خود ، در پی آن نمیرود که بسنجد که تا چه اندازه ، واقعیت یا وجوه مختلف و متضاد آن در محدوده آن دستگاه فکری یا عقیدتی اش می گنجد یا نمی گنجد ، بلکه سر مست ارضاء التهاب سلطه جوئی اش بر پدیده هائی از جهان درونی یا بیرونی است ، و اگر این التهاب را نتواند ارضاء کند ، مأیوس میشود .

قبول « ثروتمند بودن بی نهایت هر واقعه ای یا هر انسانی یا هر جریانی در تاریخ و یا هر پدیده ای از اجتماع و اقتصاد و سیاست و تربیت »، ماءیوس سازی « شهوت غلبه گری انسان » است

انسان به حقیقت و معرفت حقیقت نیاز دارد تا شهوت غلبه گریش و طبعا به شیوه ای سائقه آزادیخواهیش را ارضاء کند . او حاضرست یك فکری یا اسطوره ای یا خرافه ای را به نام حقیقت بپذیرد تا تن به آوارگی و گیجی و سرگشتگی ابدی در میان ثروتمندی بی نهایت واقعیات ندهد . ایمان به هر حقیقتی به ما حقانیت و قدرت تحمیل خود را بر جهان ، بر تاریخ ، بر جامعه ، بر انسان ، بر واقعیات ، بر اقتصاد میدهد . انسان از کورمالی ابدی ، از سیر جستجو ، از مهجور بودن همیشگی از حقیقت ، از نادانی در تلاش مداوم برای دانائی ، نفرت و اکراه دارد . انسان موقعی رغبت و جرئت به « رد

کردن فکر و عقیده و دین اش » دارد ، که جسارت آنرا داشته باشد که در دریای بیکرانه هر واقعیتی شنا کند .ولی انسان ماهی نیست که از شنای ابدی شاد بشو د ، بلکه دوست میدارد که زمینی محکم و سفت زیر پایش با شد . حقیقت ، روی زمین ایستادن یا رفتن است ، ولی معرفت ، شناور بودن در دریای بیکرانه است . کسی که در فکر رسیدن به کرانه است ، هیچگاه از معلق ماندن در آب دریا ، لذتی نخواهد برد .

آیا انتقاد از یك مکتب فلسفی
یا تئوری سیاسی یا دین ، رد کردن آنست ؟

انتقاد از ایدئو لوژیها ، از مکاتب فلسفی ، از جهان بینی ها و عقاید دینی و از تئوریهای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی ، و مشخص ساختن اشتباهات یا نقاط ضعف و نقص آنها ، یا نشان دادن عدم انطباق آنها با بعضی از واقعیات ، این نتیجه را نمیدهد که پس باید آنهارا دور ریخت و بی ارزش دانست و به کنار گذاشت .
انتقاد از آنها ، ایدئو لوژی زدائی یا فلسفه و دین زدائی یا تئوری زدائی نیست ، بلکه تلاش برای تعیین محدودیت کار برد آنهاست .در انتقاد از هر چیزی ، ماآنرا نسبی میسا زیم و در نسبی ساختن آن ، خود را از آن آزاد میسازیم . نسبی ساختن هر چیزی ، شیوه ای از بریدن است . در مقابل ایمان به یك ایدئولوژی ، یا ایمان به یك مکتب فلسفی ، یا ایمان به یك دین یا به یك تئوری سیاسی و اجتماعی و اقتصادی که طبعا ارزش مطلق به آن ایدئولوژی یا مکتب فلسفي یا دین میدهد (بدین معنا که آن ایدئولوژی یا مکتب فلسفی یا تئوری سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و یا معرفت دینی را در برخورد با همه مسائل و پدیده ها و واقعیات به طور یکسان به کار می برد و از

کار برد سایر ایدئولوژیها و مکاتب فلسفي و تئوریهای سیاسی و اجتماعی یا سایر ادیان می پر هیزد) عیب گیری و نقص یابی به این نتیجه نمیرسد که آن ایدئولوژی یا مکتب فلسفی یا تئوری سیاسي و اقتصادی یا معرفت دیني را در حل هیچ مسئله ای و درك هیچ پدیده ای و برخورد با هیچ واقعیتی نمیتوان به کار برد ، بلکه این نتیجه را میدهد که هر ایدئولوژی یا دینی ، هر مکتب فلسفی ، یا هر تئوری ، در بعضی مسائل و واقعیات و پدیده ها ، مارا از درك آنها نه تنها دور بلکه کاملا منحرف میسازند و در برخورد با بعضی مسائل و واقعیات ، آنهارا بلا فاصله و مستقیم و در نهایت سادگی ، روشن و ملموس میسازند ، و در بعضي مسائل و واقعیات هر چند به پاسخ کافی میرسند ولی راه رسیدن به پاسخشان بسیار ناهموار و پیچیده و دشوار است .

بنا براین انتقاد از ا یدئولوژیها و ادیان و مکاتب فلسفي و تئوریهای سیاسی و اجتماعي و اقتصادی ، مسئله زدودن و رد و طرد کردن سراسری آنها نیست ، بلکه مسئله تشخیص دامنه ها ی گوناگون هر کدام از آنهاست .هیچ فکری از انسان در اجتماع و در تاریخ ، دور انداختني و طرد کردني و بي ارزش نیست ، همانطور که هیچ فکری نیز ارزش مطلق ندارد ، و مارا در حل همه مسائل به یکسان یاری نمیدهد . دست کشیدن از ایمان مطلق به یك دین یا به یك مکتب فلسفی یا تئوری سیاسي و اجتماعی و اقتصادی (مانند مارکسیسم) ، دست کشیدن از ارزش واقعی که آن مکتب فلسفي یا تئوری سیا سی و اجتماعی و اقتصادی یا دین در دامنه های مختلفی دارد نیست .

هیچ دستگاه فلسفي یا هیچ تئوری سیاسي یا اقتصادی ، هیچ دین و ایدئولوژئی بیهوده از مغز انسان نتراویده است . از این گذشته برای درك هر برهه ای از تاریخ یك جامعه ، باید همه مکاتب فلسفی ، همه تئوریهای سیاسي و اجتماعی و اقتصادی و همه جهان بیني ها و ادیان نافذ در آن دوره و جامعه را شناخت . ولي کسیکه روزگاری ، ایمان مطلق به یك مکتب فکری یا تئوری سیاسي و اجتماعي و اقتصادی یا

دستگاهی فکری یا دینی داشته است ، نمیتواند خود رابه آسانی با ارزش نسبی و کار برد نسبی آن مکتب و تئوری و دستگاه فکری سازگار سازد .
برای او همه یا هیچ مطرح است . برای او تصمیم میان این یا آن مطرح است . یا ایمان مطلق به یك دین یا دستگاه فکری ، یا طرد مطلق آ ن مطرح است .اگر این چیز ، ارزش دارد ، ارزش مطلق دارد و همه چیز های دیگر بی ارزشند . انسان از بی عدالتی به عدالت کشیده نمیشود ، بلکه از یك نوع بیعدالتی (ایمان مطلق به یك دستگاه فکری و بد بینی نسبت به همه دستگاههای فکری دیگر و ایمان به بی ارزشی مطلق آنها) به نوعی دیگر از بی عدالتی (طرد و نفی و رد مطلق آنچه تا به حال به آن ایمان داشته است) رانده میشود . ما در برخورد به افکار و مکاتب فلسفی و تئوریهای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و ادیان نباید در پی رد یا قبول مطلق آنها باشیم بلکه باید نسبت به همه آنها عدالت بورزیم . داوری کردن ، مسئله داد ورزیدن نسبت به افکار و مکاتب فلسفی و ادیان و تئوریهای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی را طرح میکند . مسئله ما تلاش مداوم برای رد کردن هر دستگاه فکری یا دینی یا ایدئولوژئی نیست ، بلکه مسئله ما عاد ل بودن در برابر همه دستگاههای فکری و ادیان و ایدئولوژیها ست .

یك چیز را نمیتوان دوبار به یکنوع دید

آنکه یك چیز را دوبار پی در پی یکنوع می بیند ، نمی اندیشد . برای آنکه ما یك چیز را دوبار و بالاخره صد و هزار بار یکنوع ببینیم با ید قدرت اندیشیدن را در خود نابو د سازیم و به یك دستگاه فکری یا دین و ایدئولوژی ایمان بیاوریم . فلسفه ، استوار بر این عقیده است که انسان درباره اول(مستقیم) آنطور که باید نمی بیند ، آنطور که باید نمی اندیشد ، از این رو باید آن را باز بیندیشد (دوباره

بیندیشد) . با این « تجدید نظر » ، با این باز اندیشی ، انسان تفکر فلسفی را می آموزد . آنچه پیشتر ، چه از من ، چه از دیگران اندیشیده شده ، درست اندیشیده نشده ، تمام اندیشیده نشده ، کج اندیشیده شده و عمیق اندیشیده نشده ، از این رو نیاز به از سر اندیشیدن است . هرکسی وظیفه دارد که همه چیز ها را از سر ببیند و از سر بیندیشد ، ولو اینکه در عمل این وظیف امکان پذیر نیست . هر سیستم فلسفی ،باز اندیشی اندیشه هاو پدیده هائیست که پیش از او دیده و اندیشیده اند . دیدن و آزمودن و اندیشدن از نو پدیده ها ئیست که پیش از اودیده اند و تجربه کرده اند و در سیستم های فکری خود گنجانیده اند این باز بینی (تجدید نظر) و باز اندیشی ، شروع دیدن و اندیشیدن از نو هست .
تفکر فلسفی ، همیشه در جستجوی آغازی تازه است .بانظر دوباره کردن ، با اندیشه دوباره کردن ، انسان به نظری دیگر و اندیشه ای دیگر ، و سیستمی دیگر از افکار میرسد .
من آنچه رادوباره میبینم و آنچه را دوباره می اندیشم همان چیزی را نمی بینم که دیده بودند یا همان چیزی را نمی اندیشم که اندیشیده بودند . اگر دوباره همانطور ببینم و بیندیشم ، نشان آنست که ایمانی مرا از تازه اندیشیدن و تازه دیدن با ز میدارد
«دوبارگی » ، بیان « تجدید عمل آفریننده گی « است ، نه تکرار ماشینی . آفریننده ، هر باری طوری دیگر می بیند و طوری دیگر مي اندیشد .تکرار ، همیشه آفرینش تازه است ، نه تقلید و پیروی و اطاعت و رونوشت گیری . من موقعی فلسفی می اندیشم که هر چیز ی را از سر ببینم و هر اندیشه ای را از سر بیندیشم . آنکه اندیشه و بینشش به طو ر ماشینی تکرار میشود ، نمی بیند و نمی اندیشد ، بلکه ایمان می ورزد یا طبق عادت رفتار میکند . هراکلیت میگفت که در یك رودخانه نمیتوان دوبار شنا کرد ، به همان شیوه میتوان گفت که هیچ چیزی را نمیتوان دوباره دید (همانطور دید که دیده شده بو د) و در باره هیچ موضوعی نمیتوان دوباره اندیشید (همانطور اندیشید که اندیشیده شده بود) . آنچه را ما دوباره می بینیم و می

اندیشیم ، ایمان است .

چرا ما ، خود نیستیم ؟

برای خود بودن ، انسان باید یقین در خودش داشته باشد . وقتی یقین به خود و از خود کاست ، ایمان به دیگران جانشین یقین میشود و نیاز به ایمان پیدایش می یابد تا هنگامیکه انسان به خدا ، به طبقه ، به ملت ، به امت ، به قوم ..... ایمان دارد ، یقین به خود و از خودش نخواهد داشت ویقین از او نخواهد جوشید .
انسان تا موقعیکه به چیز دیگری (خدا ، ملت ، امت ، قوم ، طبقه .....) ایمان دارد و هستي خود را در عینیت یا فتن با آن درمی یابد ، آنچه درباره « خودش » می گوید یا دروغست ، یا آنکه خود را در باره خود میفریبد ، چون او خودی ندارد . او ازخدا و در خدا هست ، او از جامعه و در جامعه هست ، او از ملت و در ملت هست . برای خود بودن ، باید خود را از ایمان به خدا و به طبقه و به ملت و به خلق و به قوم نجات داد . کسیکه نمیتواند خود را از ایمان به خدا و ملت و نژاد و خلق و طبقه نجات بدهد ، خودش نیست ولو همیشه از هویتش حرف بزند . خود بودن یك عمل قهرمانیست ، چون ایمان خود را از خدا و از ملت و از قوم و از طبقه بریدن کار بسیار مشکلی است .
پهلوا ن شدن ، قدرت خود شدن است .
پهلوانست که استوار بر این یقین است که یك سپاه ، یك ملت ، یك شاه « به من »هست ولی من بی نیاز از همه میتوانم عمل بکنم و پیکار بکنم . دوره پهلوانی و تفکرات دوره پهلوانی برای خود بودن و خود شدن و جوشیدن یقین از خود و در خود ، بسیار مهم است . خود شدن ، همیشه با پهلوان شدن آغاز میشود .

زندگی در یك دستگاه فکری نمیگنجد

زندگی ، واقعیتی است کثرتمند ، و مانند همه واقعیت هادر یك تئوری یا دستگاه فکری یا دستگاه دینی نمی گنجد . به همین جهت نیز هست که همه ، دستگاههای فلسفی و دینی و سیاسی و اجتماعی را « ناتمام » می سازند ، تا زندگی بتواند وراء آن دستگاه ، خود را نیز بگسترد . با نیمه تمام گذاردن دستگاههای فکری و دینی و فلسفی و ایدئو لوژیکی ، مردم را می فریبند ،تا مردم پابند آن دستگاه بمانند ، چون « یك دستگاه نیمه تمام یا نا تمام » را میتوان صدها گونه امتداد داد ، ولی با همه این تنوعات ، ادعای یگانگی آ ن دستگاه را کرد . اسلام علیرغم این تنوعات همیشه یك اسلام میماند . مارکسیسم علیرغم این تنوعات همیشه یك مارکسیسم میماند .

با « نا تمام گذاردن یك دستگاه » ، آن دستگاه ، دستگاه میماند ، و گسترش زندگی ، در « وراء این دستگاه رفتن» است نه « در امتداد دادن همین دستگاه » . همه موءمنان به این دستگاهها در حالیکه وراء این دستگاهها زندگی خود را میگسترند می انگارند که در این دستگاهها میزیند . هیچ مسلمانی در واقعیت مسلمان نیست و به اصطلاح خودش کافرانه میزید ولی می انگارد که مسلمانست . بهمین سان یك مارکسیست یا مسیحی رفتار میکنند . این تناقض سالم در همه جا هست . زیستن در تمامیتش نیاز به تنوع و چند گانگی دستگاهها دارد ، چنانکه انسانها در آغاز تاریخ یا پیش تاریخ به زندگی در طیفش نزدیکتر بودند ، چون وجود خدایان مختلف ، تناظر با دستگاههای مختلف فکری امروزه داشت . از این رو نیز هست که اسطوره ها به واقعیت کثرتمند زندگی نزدیکترند و سبب میشوند که هر ازچندی ما از ادیان و تئوریهای عقلی به اسطوره ها باز گردیم و زندگي خودرا در آئینه اسطوره ها کشف کنیم .

همانسان د ر« دستگاههای مختلف فکری زیستن » ، تناظر با ترتیب دادن زندگی در ایمان به خدایان مختلف و متضاد است . شرك دو باره توحید را شکست میدهد .

دیالکتیک ، جنبش بریدن از عقیده است

دیالکتیک این نیست که « یک جفت ضد » به طور عینی در واقعیت وجود دارد ، ورابطه آ ن دو باهم ، یک حرکت دیالکتیکی است .
دیالکتیک این است که انسان در حرکت فکریش از فکری به فکر دیگر از مرحله ای به مرحله دیگر ، از دینی به دین دیگر ، از فلسفه ای به فلسفه دیگر ، ازیک پله فرهنگی به پله دیگر فرهنگی ، ....میرسد . فکری را که میخواهد ترک کند (از آ ن ببرد) به مثابه « ضد فکر» تازه اش درک میکند . برای آگاهبود تاریخی ،این دو مرحله فلسفی پی در پی ، این دو مرحله فرهنگی پی در پی ، این دو مرحله دینی پی در پی دو پله در کنارهم هستند ، دو خط همسایه یک طیف هستند، ولی آزاد کردن خود از فکری ، برای تحول به فکر بعدی ، نیاز به احساس ضدیت با فکر پیشین دارد . فکر کنونی باید خود را به مثابه ضد فکر پیشین در یابد . دین کنونی، باید خود را به مثابه ضد دین پیشین در یابد ، این مرحله فرهنگی ، خود را باید به مثابه ضد مرحله پیشین فرهنگی در یابد . آن جامعه و یا آن فردی که این حرکت را در خود واقعیت می بخشد ، این دو مر حله ، این دو فکر ، این دوسیستم ، این دو پدیده را به مثابه « ضد » ، تجربه میکند ، ولی انسانی که از فاصله تاریخی به آنها می نگرد ، آنهارا امتداد یکدیگر میبینند به جای « جهش تضادی » ، سیر تدریجی یا تکامل یا تحول تدریجی می بیند
برای محمد ، دین عرب در مقابل اسلام ، جاهلیت بود.
اسلام ، در مقابل جهل ، ضدش ، معرفت بود . ولی برای ما اسلام ، تحول همان دینی است که محمد به مثابه جاهلیت ، و متضاد با اسلام درک میکرد . برای مارکس ، سوسیالیسم ، جنبشی بر ضد سرمایه داری می نمود ولی در واقع سوسیالیسم امتداد سرمایه داری بود . این واقعیت را سوسیال دموکراسی دریافت .سیستم های

فلسفی پی در پی در تاریخ ، که هر یك خود را در ضدیت با سیستم پیشین عبارت بندی میکنند ، ومرز خود را از سیستم پیشین به مثابه ضد ، معین میسازند ، در یك آگاهبود تاریخی ، چیزی جز سیر تدریجی یکی به دیگری نیستند . جریان بریدن در رو ان انسان ، نیاز به ضد شمر دن از آنچه می برد دارد . او خود را ا ز ضدش آزادمیسازد . آگاهبود تاریخی ، نیاز به پیوستن همه اضداد و مطلقها و جزمیت ها در طیف ها و نسبیت ها و مدارائی ها دارد . در یك سیستم فلسفی (نه در تفکر فلسفی) ، در یك دین یا ایدئو لوژی ، مسئله مطلق و حقیقت و جزمیت مطرح است . تاریخ ، در هیچ کجا و در هیچ کسی و در هیچ عقیده ای و فلسفه ای تمرکز نمی یابد . نسبیت به جای مطلق مینشیند . شدن ، جای بودن و کمال و حقیقت و مطلق را میگیرد . تسامح ، جای جزمیت را میگیرد . روبه ها ، جای ذات و وحدت را میگیرد . تاریخی اندیشیدن ، نسبی سازی پدیده ها و واقعیات و شخصیت ها و عقاید و ادیان و فلسفه ها ست . این است که ما در یك حرکت دیالکتیکی فکری و روانی ، به هیچ عقیده ای یا سیستم فلسفی یا دینی نهائی و ختم کننده نمیرسیم ، بلکه ما در دیالکتیك ، شیوه بریدن از عقاید و ادیان و افکاری را که بر ما حکومت میکنند ، داریم . از دیالکتیك ، بر عکس کاری را که هگل و مارکس و کیرکه گارد کرده اند ، به هیچ سیستم فلسفی و عقیدتی و اجتماعی نمیتوان رسید .

در واقع از دیالکتیك ، به « هر » عقیده ای و سیستم فکری میتوان رسید . اینست که به کار بردن دیالکتیك برای رسیدن به یك فکر یا سیستم فکری و عقیدتی ، خطر سوء استفاده بی نهایت دارد . همانطور که با آن ، همه چیز را میتوان اثبات کرد ، همانطور همه چیز را میتوان رد کرد .

خلاقیت ، گناه است

کسی استقلال دارد که می آفریند . همینطور ، ملتی و جامعه ای

مستقل است که خلاق است ، وکسیکه عقیم است ، تابع و عبد و مطیع صرف است . کلمه آزادی که بنیاد استقلالست از ریشه « زائیدن» (و آفریدن) میبا شد و معنای پدید آمدن و نمودارشدن داشت و درزائیدن ، کودك پدیدار و نمودار میشود . بدینسان کسی آزاد است که میز اید و می آفریند .هرچه بر خلاقیت مردم بیفزاید ، مستقل تر میشوند ، بعبارت دیگر نیاز به مرجع تقلید و مرشد و رهبر و پیر و نماینده خدا و حاکم و سرمشق و پیشوا ندارند .

برای آنکه جامعه ای را پیرو ومرید و عبد و طرفدار و مقلد سا خت ، باید خلاقیت را نه تنها ننگ آور ، بلکه گناه آمیز ساخت . کسیکه خود می اندیشد ، کسیکه خود میخواهد (خود تصمیم میگیرد) ، گناه میکند .خلاقیت ، حرف دروغ یا بیهوده ایست فرد یا انسان از عهده خلاقیت بر نمی آید . این خداست که فقط خلق میکند ، این روابط تولیدی هستند که همه چیز را معین میسازند ، این جامعه است که اصل است . فرد ، فقط بازتاب افکار و اعمال و احساسات جامعه است . رفتار و افکار انسان را میتوان از قوانینی که بر اجتماع و تاریخ حکمفرمائی میکنند ، فهمید . مردم ، یقین خودرا به خلاقیت خود ، با سلطه علوم اجتماعی و تاریخی و اقتصادی ، از دست داده اند . خدا دوست نداشت که انسان مثل خودش خلاق باشد (انسان در همه چیز شبیه منست ، جز در خلاقیت . خلاقیت شغل انحصاری من که خدا باشم هست . فقط خدا معلوم نکرد که شباهت با او ، بدو ن این ویژگی چه معنا و محتوائی دارد . چون تنها ویژگی اساسی خدا همان قدرت خلاقیتش بود . خدائی که انسانرا به تصویر خودش خلق میکند ، همیشه مخلوق او میماند . مخلوق ، خلاق نمیشود .

این ننگین ساختن و بالاخره گناه آمیز ساختن خلاقیت ، اگر در گذشته وظیفه خدا بود ، امروزه وظیفه علوم اجتماعی و اقتصادی و تاریخی شده است ، و به جای آنکه امر کنند ، برای انسانها قانون صادر میکنند .این ایده که انسان حق ندارد خدا باشد و کار خدارا بکند ، برای گرفتن جرئت و جسارت انسان در خلاقیت بود .حالا این جرئت و جسارت به خلاقیت را علوم مختلف انسانی از انسان میگیرند ، و

هیچکس جرئت نمیکند در « قداست علم » شك كند

هیچ فکری نیست که همیشه روشن سازد

هر « شیوه روشنگری » ، وسیله ای تازه در دست تاریك سازان میشود . فکری که دیروز اذهان را روشن میساخت ، فردا با همان فکر اذهان را تاریك خواهند ساخت . تا هنگامی که یك فکر وسیله نشده است ، روشنائی دارد ، ولی هیچ فکری نیست که به شتاب ، تقلیل به وسیله نیابد . روشنگر دیروز ، تاریکساز امروز میشود .

حقیقت ، میتواند دروغ را نابود سازد

حقیقت و دروغ (باطل و فریب) باهم به وجود می آیند و با هم از بین میروند . اینکه میگویند روزی حقیقت ، دروغ را نابود خواهد ساخت ، نمیدانند که حقیقتی که دروغ را نابود سازد ، خود ش را نیز نابود میسازد . روزیکه اهورامزدا پیدایش یافت ، اهریمن هم پیدایش یافت ، و روزیکه اهریمن از بین برود ، اهورا مزدائی هم نخواهد بود . مسئله نابودی یکی ، همیشه مسئله نابود ی هردو هست . یکی از آنها ، دیگری را خلق نمیکند ، بلکه هردو در آفرینش همزادند ، این معرفت بسیار بزرگی بود که زروانی ها به آن دست یافتند .وقتی که « یك جفت مفهوم ضد » ، مسائل زندگانی و اجتماع و تاریخ و اقتصاد مارا دسته بندی و متمایز نسازد ، با ید آن دو را کنار گذاشت ، و یك جفت ضد دیگر به جای آن گذاشت .

نفی و رد خدا به خودی خود ش بی ارزش است ، چون تا موقعی که میتوان سراسر مسائل زندگی و اجتماع و سیاست و تربیت و اقتصاد را به دور دومفهوم خدا و شیطان دسته بند ی کرد و از هم متمایز ساخت ، خدا و شیطان برای همه وجود دارد ، ولی وقتی دومفهوم ضد دیگر، بهتر و موءثرتر توانستند مسائل زندگی را به دور

خود دسته بندی کنند جا نشین دومفهوم خدا ـ شیطان میشوند .

این عاقل است که دیوانه میشود

جنون ، حد عقل است . وقتی عقل درجهتی از حدی گذشت ، جنون میشود . عقل در دامنه ای تنگ هست که عقل هست ، واز این دامنه که پا فراتر گذاشت ، جنون خوانده میشود و جنون میشود .
تبدیل عقل به جنون ، در اثر این است که درعقل « دامنه تنگ اندازه ها » رمق و جان خود را از دست میدهد و طبعا از خود نفرت پیدا میکند و با اندکی فراتر از اندازه ها رفتن ، باز جنبش و جان پیدا میکند
از جنون باید یك نخود کاست تا باز به عقل باز گردیم ، یك نخود باید به عقل افزود ، تا جنون پیدا یش یابد . معمولا عاقلها ، فاصله جنون را از عقل ، بیش از آن می انگارند که در واقع هست . حتی جنون را ضد عقل میانگارند .بسیاری از اضداد ، تفاوت ناچیز با هم دارند.

شرم از قاضی بودن

ازبس که من به نام عقل همه چیز را قضاوت کرده ام از نقش قاضی بودن خود خسته شده ام . کسیکه قاضی شد باید جلاد هم باشد . جلاد کسی است که قساوت میکند ولی احساس قساوت کردن ندارد . حس قساوت کردن در او مرده است . وکسیکه دراو این حس مرده است ، مرده است ، و عقل در لذت بردن از قدرت قضاوت ناگهان متوجه این مرگ خود میشود و نفرت از قضاوت کردن دیگران و جهان و تاریخ پیدا میکند اینکه هر قاضی ، نقش جلادی خود را به دیگران میسپارد ، دلیل آن نیست که او دیگر جلاد نیست . سپردن نقش جلا د ی به دیگری ، از جلادی گری قاضی نمیکاهد ، بلکه در جدا سازی این دو نقش

، حیثیت اجتماعی خودرا بالا میبرد ، وپستی جلادی خود را به دوش دیگری می اندازد . هیچ قاضی نیست که جلاد نباشد ، وقضاوت ، بنیادش جلادی و قساوت است ، چون تمایز همه چیز ها با میزان های اخلاقی که مطلق و منتزع از همند (مانند مفاهیم خوب و بد) جز قساوت و جلادی نیست . هیچ چیزی ، خوب محض و بد محض نیست ، و طبعا گنجانیدن همه چیز ها در زیر مقولات خوب و بد ، الهی و شیطانی و .... عدل و ستم ، زشت و زیبا نیاز به جلادی دارد . قضاوت ، هر انسانی را جلاد میکند ، و آنکسی که از جلاد بودن شرم دارد (جلاد با ازدست دادن حس ، شرم ندارد) دست از قضاوت میکشد ، و کسیکه از قدرت قضاوت کردن لذت میبرد و احساس شرم از جلاد بودن سبب اختلا ل این لذت میشود ، با نفی در ک قساوتگری در خود (جلاد شدن) قضاوت را افتخار خود میکند ، و کار اصیل و اعلای عقل را قضاوت میداند .همچنین نقش اصیل و اعلای خدارا ، قضاوت میداند . حلاج آرزویش آن بود که خدا باشد . اکر کار اصلی و اعلای خدا ، قضاوت باشد ، من از الله شدن ، ننگ دارم ، چون قاضی گری رابنیاد جلادی میدانم . قضاوت را از جلادی گری نمیتوان جدا ساخت . آنکه قاضی میشود ، جلاد هم میشود . خدائی که میخواهد قاضی همه چیزها و همه اعمال و همه اتفاقات باشد ، جلاد مطلق است . همانطور عقلی که میخواهد در باره همه چیز ها قضاوت کند ، جلاد مطلق میشود عقل با این کار ، انسان را به تدریج میخشگاند و میمیراند و افسر ده و خونسرد وبی رمق میسازد عقل در جد گرفتن و مطلق گرفتن این شغل ، خود را نازا و نا آفریننده میسازد . قاضی نمیتواند ، خلاق باشد . عقلی که شغلش را انتقاد میداند وبه قاضی بودن اکتفا میکند ، دیگر نمیتواند بیافریند . اغلب منتقدان ، قدرت آفرینندگی ندا رند .

خود پرستی ، مسئله علم الهیست نه اخلاق

خود پرستی ، تصویری واحد از خود را ثابت و سنگواره و نا جنبا

ساخته ، آنگاه آنرا میپرستد . ما هرچه را که بپرستیم ، بت است ، تبدیل به سنگ شده است . خدائی را نیز که میپرستیم ، بت شده است . حقیقتی نیز که پرستیده میشود ، بت شده است . بت پرست ، همه چیز را تبدیل به سنگ میکند [سفت و سخت میکند] تا بپرستد . بت پرست ، خدا یا حقیقت را ، تبدیل به بت میکند . خدا و حقیقت را نیز اگر درهم فروشکنید ، بت پرست ، باز بتی دیگر خواهد ساخت . او هرچیز جنبائی را ایستا میکند تابپرستد .
مقطعی و تصویری از خود نیز که ثابت و ناجنبا شد ، بت میشود ، و خود پرست ، همیشه تصویری از خود را تبدیل به سنگ کرده است .
آنکه خود را میجوید ، نمي تواند خود را بپرستد ، چون هیچگاه « تصویر ثابت و نهائي و واحد » از خود ندارد .
کسی خود را میپرستد که در واقع خود را در تمامیتش و در جنبائی اش نمیشناسد کسی خدا و حقیقت را میپرستد که خدا یا حقیقت را در تمامیتش و در جنبائي اش نمیشناسد . او مقطعی و تصویری از خود را ، کل خودیا خدا میداند و با چنین خود یا خدایست که پرستیدن آن شروع میشود . به همین سان خدا پرست و حقیقت پرست به کلی از خدا و حقیقت بیگانه هستند همانطور که خود پرست از خود بیگانه هست . پرستش ، همیشه بت پرستی است ، چون پرستیدن تا تصویری ثابت و ناجنبا و واحد در پیش خود نداشته باشد ، نمیتواند واقعیت بیابد . از این رو نیز هست که پرستیدن ، تنها منحصر به خدا پرستی یا خود پرستی نیست ، بلکه وقتی جریان تفکر نیز در یك دستگاه فکری (یك اید ئولوژی یا مکتب فلسفی یا تئوری علمي یا مکتب دینی) سنگواره شد (شکل واحدوثابت به خود گرفت) امکان پرستش محصول فکری شروع میشود . انسان میتواند محصولات عقلش را نیز مانند خدا یا مانند خود بپرستد .
خود پرستی ، غنا و وسعت خود را نمیشناسد ، بلکه همیشه با خود تنگش، با رویه ای از خودش ، با تصویری از خودش آشناست و منکر« خود گشوده اش » یا « خود هزار چهره اش » هست .خود پرستی ، همیشه به اشتباه ، از دیدگاه اخلاقی تقبیح شده است ، در حالیکه

پرستیدن ، مسئله اخلاق نیست . اخلاق با « غنی سا ختن خود » کار دارد ، از این رو باید نگران « کاهش وجودی خود » ، « فقیر سازی خود » باشد . اخلاق با « تحول خود » کار دارد . اخلاق با جستجوی خود کار دارد . خود پرستی مسئله تئولوژی هست ، چون در خود پرستی ، خود به جای خدا نهاده میشود و در واقع خود به جای خدائی مینشیند که تبدیل به بت شده است . هر تئولوژی ، خدا را تبدیل به بت (تبدیل به یك تصویر ثابت و نا جنبا) میکند .از این رو نیز دین با شدت ، با خود پرستی مبارزه کرده است و میکند ، چون دشمن واقعی خدا پرستی ، همیشه خود پرستی است . همیشه انسان « موءمن به خدا » از پرستش خدایش به پرستش خودش ، نوسان میکند و هیچگاه نمیتواند دقیقا بداند که وقتی خدایش را میپرستد ، آیا تصویری از خودش در زیر تصویری از خدایش نهفته نیست

خود پرستی ، مسئله اساسی تئولوژی و دین هست ، نه مسئله اخلاق . ما خود را میپرستیم ، چون هنوز بر ضد خداپرستی هزاره ها که در ما رسوب کرده است ، عصیان میکنیم . همیشه خود پرستی ، عصیان علیه پرستش یك مکتب فلسفی یا یك دستگاه فکری یا شاه پرستی یا امام پرستی و رهبر پرستی است . هرکجا که خدا پرستی پیدایش یافت ، خود پرستی بهترین راه عصیان علیه او ، و بهترین راه نفی خداست . هرکجا که حقیقت پرستیده شد ، خود پرستیست که آنرا نفی میکند متفکر با آوردن دلیل عقلی بر عدم وجود خدا ، میخواهد خدارا نفی کند ، ولی انسان عادی در برابر خدائی که رسماً و عرفاً مجبور است او را بپرستد ، در زیر تصویری که از خدا میپرستد ، خود را میپرستد ، و با همین خود پرستی (ولو هرروز نیز هزار بار شهادت به خدا و رسول و مظهرش بدهد) خدارا منکر میشود . خدا پرستی ، سبب فقر بی اندازه خود شده است از خدا پرستی به سهولت میتوان به خود پرستی رسید ، و خود پرستی همیشه انکار تمامیت خود ، و بستن راه جستجو ی خود است .

آنچه روشن ساخته میشود ، بی ارزش میشود

چیزی که برای ما روشن میشود ، ارزش و اهمیت و سنگیی اش را از دست میدهد . « تاریك بودن و راز بودن و مجهول بودن یك چیزی » ، به آن چیز ، ارزش و اهمیت و سنگینی میدهد ، چون وقتی آن چیز ، تاریك و مجهول و معمائی است ما علاقمندیم که بدانیم آن چیز چیست . آنچه سائقه جستجو را می انگیزد ، پر ارزش و با اهمیت است . ولی به محضی که آن چیز روشن شد ، آن اهمیت و ارزش و سنگینی را از دست میدهد .روشنگری ، پدیده هائی را که روشن میسا زد ، بی اهمیت و کم ارزش و سبك میسازد ، از این رو بسیاری ، از روشنگران رو بر می تابند ، چو ن خودرا با آنچه پراهمیت و باارزش میدانند عینیت میدهند و طبعا در این روشنگری ، خود نیز بی ارزش و بی اهمیت میشوند . بر آنچه میدانیم (آنرا روشن کرده ایم) ، غلبه کرده ایم و دیگر نیاز به « جد گرفتن آن چیز » نیست نگرانی ما از آن رفع میشود . شاید همین نگران بودن و واهمه داشتن از آن ، همین در کمین نشستن و کنجکاو بودن ، همین تلاش برای درك معما و راز آن چیز ، که مسئله تاریك بودن و مجهولیت آن چیز است ، به آن چیز اهمیت و ارزش میداده است . این است که وقتی یك فکر و یا ایده یا اصل یا علت ، همه افکار و ایده هاو پدیده ها و واقعیات را روشن ساخت ، از ارزش و اهمیت همه آنها میکاهد و تنها خودش ، با اهمیت تر و با ارزشتر و بالاخره با اهمیت ترین چیز و باارزشترین چیز میشود.

ما به اشتباه می پنداریم که وقتی یك فکر یا ایده یا علت یا زیر بنا یا اصل ، افکار و ایده ها و وقایع و پدیده های دیگر را روشن میسازد ، طبعا خودش هم اگر روشنتر از آنها نباشد ، به همان اندازه روشن است . اگر چنین بود ، خودش هم مانند آنچه را روشن ساخته است ، بی اهمیت و بی ارزش میشد . برعکس این پندار غلط ، آن فکر و ایده واصل و علتی که همه افکار و واقعیات و پدیده هارا روشن میسا زد ،

درست خودش هست که تاریك و مجهول و معماست ، و ما فن روشن سازیش را ، به حساب روشن بودن خود آن فکر و اصل و علت و زیر بنا میگذاریم . همه افکار و ایده ها و اصول و عللی که روشن میسازند ، ذهن مارا در باره ماهیت تاریك خودشان گمراه می سازند . آنچه روشن میسازد ، به هیچوجه خودش روشن نیست . این وحدت آن چیزست که روشن میسازد ، چون کثرت که در اثر اختلاف ، تاریکست ، با یك چیز فهمیده میشوند ، ولو آن چیزواحد ، خودش در درون تاریك باشد . هنر روشن سازی دیگران ، غیر از هنرروشن بودن خودش هست . از این رو هر روشنگری و روشنفکری باید گاه به گاه به سراغ افکار و ایده ها و اصول و علل و زیر بناهای خودش برود که با نور افکن آنها همه چیزها را روشن میسازد و بررسی کند که چقدر آنها تاریك و مجهول هستند . خدائی که نور آسمانها و زمین است ، چقدر خودش تاریکست ؟ از اینجاست که روشن شدن افکار خودش ، مسئله اساسی اش میشود ، نه روشن سازی افکار دیگران یا پدیده های دیگر . برای نخستین بار کشف میکند که روشنگری دیگران ، او را از یك چیز باز داشته است و آن کشف تاریکیها و دالانها ی اصول و افکار و ایده های خودش هست که در هیجان تبلیغ و دعوت و گسترش آنها ، قدرت درك تاریکی آنهارا ازدست داده است.

هر معرفتی که جهان و تاریخ را تغییر میدهد ، آلت قدرت میشود

آیا کسیکه معتقد است که ما فلسفه یا دین یا ایدئولوژی لازم داریم که بتواند جهان یا تاریخ یا جامعه یا زندگی را تغییر بدهد ، هرگز از خود پرسیده است که میخواهد جزو تغییر دهندگان جهان و تاریخ و جامعه باشد ، یا جزو تغییر یابندگان در جهان و تاریخ و در جامعه ؟

چون فلسفه یا دین یا ایدئولوژی ، به خودی خودش نیست که جهان یا تاریخ یا جامعه ای را تغییر میدهد ، بلکه « با » یك فلسفه یا « با » یك دین یا « با » یك ایدئو لوژی هست که « یکی» تغییر میدهد و

« دیگری » تغییر می یابد . رابطه هر تغییر دهنده ای و هر تغییر یابنده ای با همان دستگاه فلسفی یا همان دینی که جهان را تغییر میدهد ، یك گونه رابطه نیست . فلسفه ای و دینی و ایدئولوژی که جهان را تغییر میدهد ، فلسفه یا دین یا ایدئولوژئی میشود که با آن جهان و تاریخ را تغییر میدهند . دراین جاست که « علیت » ، از فلسفه و یا دین و یا ایدئولوژی ، به آنکه با آن دین یا فلسفه یا ایدئولوژی ، جهان را تغییر میدهد ، جا به جا میشود .این جا به جا شدن « علت » ، از فلسفه یا دین یا ایدئولوژی ، به آن شخص یا حزب یا جامعه تغییر دهنده ، و معلول شدن آنکه و آنچه تغییر می یابد ، ناگهان نقش نخستین دین یا فلسفه یا ایدئولوژی و تئوری علمی را عوض میکنند . فلسفه و یا دین و یا ایدئولوژی و تئوری علمی که در آغاز علت بود ، به زودی تقلیل به آلت و و سیله می یابد . هیچ فلسفه یا دین یا ایدئولوژی یا تئوری علمی نیست که پس از دوره کوتاهی ، نا آگاهبودانه ، تبدیل به وسیله (در دست کسی یا حزبی ، یا گروهی یا جا معه ای یا ملتی یا امتی و یا طبقه ا ی) نشود ، و بدین سان خود همان فلسفه یا دین یا ایدئولوژی یا تئوری علمی که محتوایش براد ر ی و برابری و عدالت اجتماعی و مهر و آزادیست ، پایه گذار حاکمیت و تابعیت تازه ای در اجتماع نگرد د .

درست معرفت به اینکه آن فلسفه یا دین یا ایدئولوژی یا تئوری علمی ، قدرت تغییر دادن بشر و تاریخ ویا جامعه و یا طبقه ای را دارد ، معرفتی است که فاجعه همان فلسفه یا دین یا ایدئولوژی یا تئوری علمی میشود. چون انسان با این معرفت می آموزد که آن فلسفه یا دین یا ایدئولوژی یا تئوری علمی ، میتواند « بهترین وسیله قدرت برای شخص او یا برای گروه و حزب او ، یا برای جامعه و ملت و امت او باشد . ما درباره هر اندیشه ای که می اندیشیم ، « بازمی اندیشیم » . ما هر شناختی را که بدست آوریم از نو « باز میشناسیم » .

« باز اندیشی یك اندیشه » و « باز شناسی یك شناخت» ، سبب تقلیل شناخت پیشین به « آلت شناخت نوین « میگردد . شناخت گذشته ، وسیله شناخت تازه شده است . ما در بازشناسی یا باز

اندیشی ، با شناخت خود فاصله و رابطه پیدا میکنیم ، و بلاواسطگی خود را با آن از دست میدهیم . در بلاواسطگی با آن اندیشه و شناخت ، با آ ن اندیشه و شناخت ، هنوز یکی بوده ایم و با آن عینیت داشتیم . ولی در باز شناسی و باز اندیشی ، بفوریت از آن شناخت و اندیشه بیگانه میشویم ، وعینیت خود رابا آن از دست میدهیم .آن شناخت و آن اندیشه ، « شیئی » ما میشود . از این رو شعار « دانائی ، توانائی است » ، در عمومیتش ، معتبر نیست بلکه آخرین دانائی است که برترین توانائی است . هنگامی که سده ها در محتویات دانائی تغییری پیدا نمیشد ، دانائی ، توانائی بود . ولی از روزی که دانش و معرفت ، همیشه شکوفا شده است ، آنکه میخواهد توانائی خود را نگاه دارد ، « دا نائی ماقبل آخر » را به مردم می آموزد ، تا خود « دانائی آخر » را داشته باشد .

از این رو هست که « آخرین دانش » یا « نو ترین معرفت » ، ایجاد توانائی میکند ، و درست « دانش ما قبل آخر « ، ایجاد تابعیت و محکومیت و ضعف میکند. این جریان ، اساساً نهفته د ر خود حرکت اندیشیدن و شناختن است . آ نچه را قدرت اندیشیدن در ما یکبار اندیشیده است ، باز درباره آن اندیشه میاندیشد .

همین باز اندیشی یك اندیشه ، آن اندیشه را وسیله میسازد . با باز شناسی یك شنا خت ، آن شناخت را تقلیل به آلت خود میدهد بازشناس و باز اندیش هست که قدرت و حاکمیت پیدا میکند . نخستین شناخت ، شناخت بیواسطه ، جزوی هست که که با ما یکیست شناختی است از ما و با ما و در ما . « باز شناخته » ، جزویست جدا شده از ما ، که بیگانه از ما و بالاخره « شیئی » ما شده است ، چه بخواهیم و چه نخواهیم . چه بسا نمیخواهیم که جدا شده از ما و غیر از ما باشد و منکر این جداشدگی میشویم ، و در عین حال که ادعای یگانگی با آن معرفت میکنیم ، در واقع از آن معرفت بیگانه ایم . این جریان در همه ادیان و ایدئولوژیها رخ میدهد

معرفتی که دیروز جان ما بود ، معرفتی است که امروز آلت ما شده است . این مهم نیست که قرآن یا عهدجدید (انجیل) چگونه معرفتی

است ، بلکه این مهم است که « من به قرآن یا انجیل معرفت پیدا میکنم » . این مهم نیست که آثار مارکس ، علم یا اید ئولو ژ یست ، بلکه این مهم است که من به آثار او معرفت دوباره پیدا میکنم . آنرا دوباره از نو میاندیشم و دو باره از نو میشناسم ، واین معرفت دوم هست که اساس توانائی اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و ایدئولوژیکی است . معرفت ، چیز ثابتی نیست که دست به دست بی تحول بگردد ، و همیشه بلا واسطگی خود را حفظ کندو به هرکس که انتقال یافت ، هما ن جان او باشد ، در او و از او و با او و عین او باشد معرفت ، در کشف کننده ، با کشف کننده عینیت دارد ، و زندگی او هست . عارفی که کشف میکند، با معرفتش می زید . نواندیش با اندیشه نوش میزید . اندیشه اش به او جان میبخشد. مسیح یا محمد یا مارکس با آموزه اشان و با ایده آلشان میزیستند . اما این قضیه در مورد خلیفه یا امام یا عالم دینی (آخوند) یا لنین صادق نیست . حافظ شیرازی با معرفتش میزیست ولی آنانکه به تقلید اوبا کاربرد همان اصطلاحات شعرگفته اند ، از معرفت حافظ ، زنده نیستند (از جمله خمینی) ، بلکه معرفت حافظ ، آلتشان هست . معرفت در انتقال به دیگری ، این عینیت نخستین را (که فقط در بنیادگذار و آفریننده موجود است) ازدست میدهد . معرفت شاگرد و پیرو و عالم دین (آخوند) به همان معرفت نخستین (به قرآن یا به آثار مارکس ...) معرفت نخستین را خواه ناخواه تقلیل به آلت میدهد ، ولو شاگرد و پیرو و عالم دین و روشنفکر این را نخواهد و منکر آن نیز بشود و با جدیت تمام بکوشد که همان عینیت نخستین را در خود پدید آورد . معرفت ، فقط موقعی انتقال یا فتنی است ، که « وسیله شدنی » باشد . انتقال معرفت دینی از مسیح به حواریونش و یا از محمد به صحابه اش (یا از قرآن به موءمنانش » یا از مارکس به پیروانش ، براساس این خرافه بدیهی تحقق نمی یابد که معرفت مسیح یا محمد یا مارکس ، در همه انتقا لات متوالی ، همان معرفت نخستین با همان ویژگی های نخستینش باقی خواهد ماند ، بلکه انتقال معرفت ، همیشه تقلیل یافتن معرفت نخستین به معرفت

دومی است . معرفت ، در انتقال ، شیئی و آلت و موضوع میشود . حواری و صحابه و پیرو و شاگرد ، وظیفه خودرا این میداند که تا میتواند بر ضد این « شیئی شدن و آلت شدن و موضوع شدن آن معرفت »، در خود مبارزه کند ، و در خود بر ضد این اغوای دائمی که میتواند از این پس از این آموزه ها و ایده آلهاو فضیلت ها ، آلت خواستهای خودرا فرهم سازد ، با شدت پیکار کند ، با آنکه هیچگاه موفق نمیشود . همه این مبارزه های درونی بیهوده است . برای اینکه معرفت ، آلت نشوذ ، باید از شا گرد یا پیرو و یا حواری یا صحابه ، قدرت خلاقیت معرفت تازه (قدرت باز اندیشی و باز شناسی) را گرفت .ولی قدرت خلاقیت معرفت تا زه را نمیتوان از هیچ انسانی گرفت ، بلکه میتوان آنرا سرکوبی کرد و طبعا پنهان ساخت . بدو ن خلاقیت مداوم نمیتوان آ زاد بود . آفرینندگی و آزادی ملازم همدیگرند . جائیکه حکومت دیکتاتوری هست ، آفرینند گی نیست ، جائی که آفرینندگی خاموش میشود ، دیکتا توری پیدایش می یابد .ویژه ذاتی اندیشیدن و شناختن ، باز اندیشیدن و باز شناختن است و جایئکه انسان مستقل نمی اندیشد ، آزادی نیست . هر اندیشه ای ، آلت اندیشیدن بعدیست . هر شناختی ، آلت شناختن بعدیست . بدینسان هر شاگردی ، هر صحابه ای ، هر حوارئی ، معرفت نخستین را معرفت دوم خود ، و وسیله خود ساخته است ، با آنکه همیشه منکر آن شده است که آن معرفت ، و سیله او شده است . این د روغ شدگی (نه درو غگوئی) بنیاد زندگی او هست . او دروغ نمیگوید بلکه او دروغ شده است .او دروغ خود را حقیقت میداند . او ایمان دارد که حقیقت میگوید ، با آنکه دروغ هست . معرفت ، ثابت نیست که انتقال پذیر با شد . هر شناختی د ر باز شناسی ، اصالت نخستین خو د را از دست میدهد . هر اند یشه ای در باز اند یشی ، اصالت نخستین خود را از دست میدهد . هیچ ایده آلی و فضیلتی ، اندیشیده و شناخته نشده است ، که با دست به دست شدن ، یا تحول درونی خود یك شخص ، تقلیل به آلت نیافته است . ولی برای واقعیت بخشیدن به یك ایده آل یا هدف یا فضیلت یا معرفت ، باید

آنرا به همگان انتقال داد ، و آنرا باید به نسل های متعدد ، انتقال داد ، و د ر هر انتقالی ، « خطر وسیله شدن آن ایده ال و فضیلت و هدف و معرفت » بیشتر میشود .

رپائی که ایمان به ایده آ ل را نابود میسازد

مفهوم ایده آل ، از قهرمان و پهلوان جدا ساختنی نیست . هر ایده آلی ، یك عمل قهرمانی و پهلوانیست .هر ایده آلی ، در اعمال قهرمانی یا پهلوانی ، واقعیت می پذیرد و تجسم یك ایده آل در عمل یك قهرمان یا پهلوان ، موجب ایمان مردم به تحقق پذیری آن ایده آل میگردد . در قهرمان یا پهلوان هست که انسان به واقعیت پذیری آن ایده آل ایمان میآورد . ملتی که ایمان خود را به قهرمانان و پهلوانان از دست داده است ، ایمان خود را به واقعیت پذیری اید ه آلها و هدفهای متعالی از دست داده است و از تحقق هر ایده آلی نومید است و نسبت به ایده آلها بد بین میباشد .
ایمان به هر ایده آلی (چه ایده آل دینی ، چه ایده آل اخلاقی ، چه ایده آل سیاسی و اجتماعی) با جاذبه و سحر شدید آن ایده آ ل ، همیشه همراه با احساس عمیق بد بینی و شکاکیت و ناباوری در اجرایش هست . انسان در ژرف دلش میخواهد که آن ایده آ ل واقعیت بیابد ولی نسبت به واقعیت پذیری آن بی نهایت شکاك و بد بین است اوج بی اندازگی ایده آل با همه جذابیتش ، هیچگاه رسیدنی نیست (تنش میان اندازه پذیری عمل و واقعیت ، و اندازه نا پذیری ایده آل) . از این رو هست که موء منان به هر ایده آلی ، در جستجوی یکنفر هستند که ضا من تحقق آن ایده آل باشد . آن ایده آل ، اگر حداقل دراو و در اعمال او ، به عنوان تنها نمونه و تنها سرمشق و تنها مثال اعلی ، تحقق یابد ، کافیست . همین « استثناء و بی نهایت ناد ر » ، برای ایمان آوردن به آن ایده آ ل کفایت میکند .
این استثناء ی بی نظیر ، ثابت میکند که به آن آرزوی بلند میتوان واقعیت بخشید . به همین جهت نیز هست که با همه امید خود به او

می نگرند ، و توجه شدید به او و کوچکترین اعمال او دارند . در اینجا هست که مسئله ریاکاری و دوروئی ، مسئله جوهری و وجودی هست .هست و نیست آن ایده آل به « واقعیت یافتن آن ایده آل در این فرد استثناء و بی نظیر » گره خورده است .
با شناخت اینکه این رهبر دینی یا اخلاقی یا سیاسی ، ریا میکند ، مردم به کلی بی دین و یا بی اخلاق و یا بی ایده آل میشوند . مردم از این به بعد (پس از دیدن عمل ریاکارانه رهبر دینی یا رهبر اخلاقی یا رهبر سیاسی) هر فسادی و ظلمی و عمل ناحقی و جرمی را خواهند کرد ، و لی در ظاهر ، دیندار و ستاینده و واعظ آن اخلاق یا آن ایده آل خواهند بود . با ریاکاری آن رهبر،دین و اخلاق وایده آل در آن جامعه ورشکست و نابود میشود .
با درك این ریاکاری هست که جامعه ، ایمان خو درا به دین یا اخلاق یا سیاست به کل از دست میدهد . دین و اخلاق و سیاست و حقوق از این پس « دکان تزویر » برای همه اجتماع میگردد . ایجاد فساد در دین و اخلاق و سیاست ، کار بی دینان و بی اخلاقان و واقعیت پرستان و فرصت طلبان نیست ، بلکه کار خود رهبران دینی و اخلاقی و سیاسی و اجتماعی هست . د یدن ریاکاری از رهبران دینی و اخلاقی و سیاسی ، نابود سا زنده ایمان مردم به دین و اخلاق و سیاست و ایده آ ل هست .امید به تنها نقطه ای که در آن می باید دین و اخلاق و سیاست واقعیت یابد ، از بین رفته است نومیدی از رهبران سیاسی (چون تجسم ایده الهای سیاسی نیستند) سبب انتقال توجه و ایمان به رهبران دینی یا شبه دینی میگردد د ین یا اخلاق یا سیاست یا هر ایده آلی به یك تار مو ، به وجود همین نقطه بسته است . سر چشمه فساد و ظلم و فرصت طلبی و ناحقی و هرج و مرج ،خود رهبران دینی و اخلاقی و سیاسی هستند . ایمان به واقعیت پذیری هر ایده آلی ، نیاز به ایمان به عمل قهرمانی ، و طبعا نیاز به ایمان به قهرمانی دارد که این عمل بی نظیر و نادر را که « پیوند میان عمل و ایده آل است » انجام بدهد . و درست همین بی نظیر و نادر بودن « عمل ایده آلی » هست که سبب میشود به هر

عملی از هرکسی با دیده شکاکیت و ناباوری بنگرد و دنبال پنداشت یافتن کسی برود که د را و این عمل تحقق می پذ یرد .

چرا ما میتوانیم سراسر یك واقعیت را ببینیم ؟

ما آنقد ر می بینیم و حس میکنیم و می فهمیم که « آموخته های پیشین ما » به ما اجا زه میدهند یا می گذارند . برای بیشتر دیدن و بیشتر احساس کردن و بیشتر و بهتر فهمیدن (برای تفاهم با دیگری) باید در این آموخته ها ی پیشین شکاف انداخت و آنهارا از هم ترکانید تا بتوان از آنها فراتر ریخت ، فراتر روئید ، فراتر رفت ، فراتر دید ، فراتر فهمید . ما در شکاف اندازی در آموخته های پیشین خود است که راه آ زاد شد ن و بریدن از آنها را فراهم میسا زیم . بیشتر فهمیدن و بیشتر دیدن و بیشتر حس کردن نیاز به شکافی عمیق د ر پوسته ها ی منجمد شده آ موخته های ما دارد تا این فهم و حس و دید و شناخت تازه مانند آتشفشان از آن لبریز گردد . دین ما ، اید ئو لوژی ما ، جهان بینی ما ، دستگاه فکری ماکه دیگران مارا بدان عادت داده اند ، یا خود انتخاب کرده ایم و در آن ماندگار شده ایم ، نمیگذارند که از طرفی « سراسر یك واقعیت » و ا ز طرفی « همه واقعیات »را ببینیم و حس کنیم و بفهمیم . از این رو حس کردن و دیدن و فهمیدن به خودی خود کفایت نمیکند .ما آنقدر و آن طور هر واقعیتی را می بینیم و حس میکنیم و میفهمیم که دین ما ، یا ایدئولوژی یا جهان بینی ما میگذارد .

برای « سراسر یك واقعیت را دیدن » و بالاخره « همه واقعیات را دیدن » ، باید وراء دین یا اید ئولوژی یا جهان بینی خود رفت ، واین کار، جسارت بیش از اندازه لازم دارد ، چون باید برای فراتر دیدن و فراتر فهمیدن و فراتر حس کردن ، دین و ایدئولوژی و یا دستگاه فکری خود را از هم ترکانید و از هم شکافت ، نه آنکه دین و

ایدئولوژی و دستگاه فلسفی یا فکری خود را کنار گذاشت . « کنار گذاشتن » ، موقعی ممکن است که دین و یا ایدئولوژی و یا دستگاه فلسفی ما با ما عینیت نداشته باشد ، ولی بستگی کامل با هر چیزی ، عینیت یافتن با آنست . دین ما ، خود ماست . ما نمیتوانیم خودمان را کنار بگذاریم ، ما باید خودمان را بشکافیم ، ما باید در خودمان شکاف بیندازیم ، تا خود ی تازه وراء این پوسته بشکفد . همیشه وراء خود رفتن ، در وراء خود شگفتن است و برای آنکه وراء خود بشگفیم باید در خود شکاف بیندازیم ، و طبعا در عقیده و دستگاه فلسفی خود و در جهان بینی خود شکاف بیندازیم .هر دینی و هر ایدئولوژی و هر مکتب فلسفی و هر تئوری به دید ما ، به فهم ما جهت میدهد و به همان سان که دیده های ما و مفاهیم ما و محسوسات ما را سازمان میدهد ، به همان سان جهات دیگر دیدن و حس کردن و فهمیدن را بروی ما می بندد ، و ندیده ها و حس ناکرده ها و نفهمیده ها را در هرج و مرج و یا در تاریکی میگذاردو شوم و شر میسازد . هر محسوسی و مفهومی و معرفتی در خود ، سو دارد .

با هر دینی و با هر مکتب فلسفی و با هر ایدئولوژی ، نه یك چیز را از همه جهات میتوان دید و حس کرد و فهمید ، ونه همه چیز هارا میتوان دید و فهمید و حس کرد ، یعنی با آن نمیتوان به همه جهات یك واقعیت یك نظم و سازمان داد و همچنین نمیتوان به همه واقعیات یك نظم و سازمان داد . ما باید بدانیم که نه تنها با یك دین و یا مکتب فلسفی و یا ایدئولوژی میتوانیم ببینیم و حس کنیم و بفهمیم ، بلکه میتوانیم در هر دینی و دستگاه فلسفی و ایدئولوژی شکاف بیندازیم و از آن فراتر بشکوفیم و در ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیهای دیگر ریشه بدوانیم و در این ریشه دوانیدن ، به دیدی و حسی و فهمی دیگر برسیم و بدینسان ما میتوانیم از ادیان وایدئولوژیها و مکاتب فلسفی مختلف و حتی متضاد ببینیم و حس کنیم و بفهمیم قدرت دیدن و حس کردن و فهمیدن و معرفت ما بیش از هر دینی و ایدئولوژی و بیش از هر مکتب فلسفی یا دستگاه فکری هست . ولی کسی که نتواند و جسارت نکند که در دین یا جهان

بینی یا دستگاه فکری خود شکاف اندازد ، به این قدرت بینش و حس و فهم خود پی نخواهد برد . گسستن از یك دین یا ایدئولوژی یا دستگاه فکری ، همیشه متلازم با شکاف انداختن در خود ، با آتشفشان ساختن خود ، با فراتر ریختن مذابها ی محسوسات و بینش ها و مفهومات تازه است .

ما امروزه ، ایده را بر شخص تقدم میدهیم

ما امروزه از مفهوم عدالت (آ نچه جواب سئوال عدالت چیست ؟ میباشد) آغاز میکنیم ، و هنگامی پاسخ سئوال عدالت چیست ؟ را یافتیم ، عمل هرکسی و گروهی را با این تعریف که معیارمان میشود می سنجیم ، ومیگوئیم کدام یك از اعمالش عادلانه هست ، و هریك از اعمالش چقدر عادلانه یا ظالمانه هست ، یعنی چقدر انطباق یا عدم انطباق با این معیار تعریف شده دارد .
در گذشته بسیار دور ، جریان درست وارونه این بود .مسئله در آغاز این بود که عادل کیست ؟ آنچه او میکرد ، عدالت بود . همه کارهای یك عادل . عدالت بود . شخص ، بر ایده تقدم داشت . از شخص ، مفهوم و معیار عدالت معین میشد .شخص ، معیار عدالت یا معیار حق یا معیار اخلاق بود .آنچه او میکرد، نیکو بود ، آنچه او میکرد ، قانون بود ، آنچه او میگفت ، حق بود . مسئله حقیقت این نبود که حقیقت چیست ؟ بلکه این بود که حق کیست ؟ آنچه او میگفت ، حقیقت بود .ما درفلسفه عادت به تقدم ایده بر شخص کرده ایم . اول باید معلوم ساخت که حقیقت چیست ، و آنگاه معین ساخت که « چقدر هرکسی حقیقت میگوید » . پیش از پیدایش تفکر فلسفی ، شخص ، بر ایده تقدم داشت ، و هنوز نیز تا تفکر فلسفی در کسی رخنه نکرده باشد ، شخص بر ایده تقدم دارد .
هر دینی ، بر تقدم شخص (رسول ، نماینده خدا ، مظهرالهی) بر ایده بناشده است . این قضیه درست در سئوالی که پیلاطس از عیسی کرد

و جوابی را که عیسی به او داد مشخص میشود . پیلاطس از عیسی پرسید که « حقیقت چیست ؟ » و او پاسخ داد که « من حقیقت هستم » . آنچه مسیح میگوید ، حقیقت هست ، آنچه مسیح میکند ، حقیقت و نیك هست . مسیح ، سر چشمه حقیقت هست . و این شیوه تفکر عیسی ، شیوه تفکر اولیه انسان هست که هنوز در همه انسانها ، رسوباتی ازآن باقی مانده است . برای پیلاطس که از زمینه تفکرات رومی ـ یونانی می آمد ، در آغاز ، مفهوم حقیقت باید معین شود . این دو (عیسی و پیلاطس) در دو دوره مختلف فکری بودند ، و نه سئوال و نه جواب همدیگر را میفهمیدند .

برای انسان در آغاز تحولاتش ، آن کسی که حق بود طبعا هرچه نیز میگفت ، حقیقت بود. آنکسی که عادل بود ، هرچه نیز میگفت عدالت بود .آنکسی که عادل بود ، هرچه هم میکرد ، عدل بود . آنکسی که هنرمند بود (هنر به معنای فضیلت اخلاقی)هرچه میکرد ، هنر بود (معیار خوب و بد بود) . به همین علت نیز « سیرت محمد » یا « شیوه زندگی عیسی در اناجیل » بی اندازه اهمیت داشت ، چون معیار فضیلت اخلاقی و دینی بود و تقلید ، بنیاد عمل اخلاقی و دینی بود .تقلید از یك شخص ، اخلاق بود ، نه زندگی طبق یك ایده .از آن روزی که « یك مفهوم انتزاعی » (مانند حقیقت یا عدالت ، یا معرفت یا خیر) معیار قرار گرفت و تقدم برشخص پیداکرد ، آن موقع همه چیزهائی که یکی میگفت و میکرد (ولو آنکه برترین فرد هم باشد) نمیتوانست کاملاً انطباق با حقیقت یا عدالت یا فضیلت یا ایده آ ل داشته باشد . هر قهرمانی ، هر نابغه ای و هر پیغمبری همه اعمال و اقوالش ، کمبود در برابر آن معیار داشت . از هرکسی ، از پیغمبر و رهبر و نابغه و قهرمان گرفته تا افراد عادی ، میشد انتقاد کرد . کسی معاف از انتقاد نمیشد . درحالیکه وقتی ، شخص ، معیار حقیقت و عدالت و قدرت و اخلاق بود ، آنچه حقیقت و عدالت و سیاست و اخلاق هست ، از اعمال و افکار و اقوال او مشخص و معین میشد . افلاطون در کتاب حکومتش با بحث اینکه « عادل کیست ؟ » شروع میکند نه با بحث اینکه « عدالت چیست ؟ » .وقتی بحث از مفهوم

عدالت و حقیقت و معرفت و فضیلت شروع شد ، « اولویت مفهوم انتزاعی به عنوان معیار ، بر شخص » ، تاءسیس شده است .آن هنگامست که انسان میخواهد ببیند اعمال خدا هم انطباق با مفهوم عدالت یا فضیلت اخلاقی یا حقیقت دارد یانه (کتاب ایوب در تورات بهترین نمونه برای این دوره تحول از تقدم شخص بر ایده ، به ، تقدم ایده برشخص هست) . بدینسان انتقاد از خدا و از خدایان و از پیغمبران و قهرمانان شروع میشود . و دوره پهلوانان و قهرمانان و پیغمبران کم کم سپری میشود . در این تقدم ایده بر شخص ، اساس شك ورزی نهاده شده است که آیا عمل خدا ، عمل رسول ، عمل قهرمان و امام و ...... انطباق با ایده حقیقت و عدالت و فضیلت اخلاقی دارد یانه ؟ آیا آنچه خدا میکند ، عدلست ؟ اینست که سخن اساسی ادیان (بر عکس فلسفه) این نیست که حقیقت چیست ؟ بلکه سخن اساسی و نهائی ادیان اینست که « حق کیست ؟ » ، نه حقیقت چیست ؟ بر عکس سئوال بنیادی فلسفه این است که حقیقت چیست ؟ و با این سئوال ، بنیاد شك و انکار خدا و رسول و مظهر و امام و قهرمان گذاشته میشود . وقتی در تقسیم غنائم جنگی ، اعرابئی از عمل محمد انتقاد میگیرد ، و آنرا منطبق با عدالت نمیداند ، عمر میخواهد اورا به سبب این شك ورزی و اهانت بکشد . عمر ، محمد را عادل میدانست و عدالت از عمل محمد مشخص میشد ، در حالیکه آن عرب مفهومی عرفی از عدالت داشته است . عدالت آنچیزی بود که آباء و اجداد عدالت میدانستند .آنچه عموم مردم عدالت میدانستند ، عدالت بود و این پیش مرحله کلی و انتزاعی سازی بود .این تحول « تقدم شخص بر مفهوم » ، به « تقدم مفهوم بر شخص » ، در تاریخ فکری و اجتماعی و سیاسی ، بسیار طول کشیده است .و هنوز تقدم مفهوم بر شخص به طور خالص جا نیفتاده است . در گذشته ، واقعیت اصیل ، قانونگذار (تاءسیس کننده قانون) بوده است نه قانون . آنکه قانونگذار (دادگر) است ، قوانین را معین میسازد. در آغاز باید قانونگذاری (دادگری) یافت تا قوانین بگذارد ، تا بگویدکه قانون و حق (به معنای حقوق) چیست . ما امروزه در کاربرد کلمه « قانون » ، همیشه به طور مضمر

، « تقدم قانون بر شخص » را پیش چشم داریم .این « برتری یا بی ارزش ایده بر شخص » در هر جامعه ای ، نیاز به بالا رفتن قدرت تفکر انتزاعی و فلسفی آن جامعه دارد . دادن اصالت به قانون یا عدالت یا ایده آل یا فضیلت اخلاقی (برتری اخلاق بر سرمشق ، برتری قانون بر قانونگذار) ، نشان آنست که انسان انتزاعی می اندیشد نه تصویری .یا به هرحال « تفکر انتزاعی» برای او ، ارزشی بیشتر از تفکر تصویری دارد . اینکه خدا را سرمشق میدانستند (خدا یا صورت نخستین یا صورتگر نخستین بود) و انسان به صورت ا و خلق میشد (یا طبق صورت یك قهرمان یا رسول یا مظهر الهی یعنی بنا بر سیره او زندگی میکرد ، از او تقلید میکرد و به او تشبه میجست) نشان آن بود که هنوز دوره تقدم شخص بر ایده و مفهومست .

عدالت از عادل مشخص میشد . حقیقت از حق مشخص میشد . قانون از قانونگذار مشخص میشد . مردم درچنین حالتی از روان ، درپی آن نمیروند که بیندیشند ،که عدالت چیست ؟ یا حقیقت چیست ؟ یا قانون چیست ؟ یا فضیلت چیست ؟ یا هدف چیست ؟ بلکه درپی آن میروند که بیابند چه کسی عادل است ؟ کی حق است ؟کی قانونگذار واقعیست ؟ کیست که هدف جامعه را بگذارد ؟ تا به سخنان او گوش دهندو از اعمال او معیار خوبی یا عدالت یا حقیقت را داشته باشند . برای کسانی که به تفکر انتزاعی خو گرفته اند ، درك این مسئله (جا به جا ساختن این تقدم) مشکلست . ولی هنوز در جامعه بسیارند کسانی که علیرغم آموزش در حرفه های عالی صنعتی و سازمانی ، در همان مرحله نخستین (تقدم شخص بر ایده) زندگی میکنند . همانسان که جریان انتزاع ، انسان را از مواد تجربی اش آزاد میسازد ، به همان سان از افراد و اشخاص ، آزاد میسازد . تقدم مفهوم انتزاعی بر اشخاص ، بیان بریدن از اشخاص و رها شدن از اشخاص است . بریدن از خدا و رسول و امام و قهرمان و پیشوا ست . همه باید تابع ایده با شند و اصالت خود را از ایده مشتق سازند . خدا باید ثابت بشود ، یعنی موجودیتش از ایده و استدلالات ، از ایده نتیجه گیری و مشتق شود و بدین ترتیب تابع ایده گردد .در اثر همین

برتری دادن ارزش ایده بر شخص هست که میتوان زندگی را بر پایه عقل ، استوار ساخت و بر همین پیش فرضست که ملت در دموکراسی میتواند قانون بگذارد یا معلوم کند که مفهوم و معیار عدالت چیست یا مشخص کند که مفهوم آزادی و تساوی چیست و در عین حال خود نیز تابع آن باشد . قانونگذاری ملت و هدفگذاری ملت ، هنگامی ممکن میگردد که به مفاهیم کلی و انتزاعی ارزش بیشتر بدهد که به اشخاص . با تعیین ایده (عدالت ، قانون ، فضیلت اخلاقی) ، ایده بر شخص ما ، تقدم دارد . در حالیکه با تقدم شخص بر ایده ، آنکه قانون میگذاشت ، فراز قانون بود . آنکه دادگر بود ، فراز داد بود . قانونگذار تابع قانون نبود .درحالیکه در اثر همین تقدم ارزش ایده بر شخص ، ملت ، قانون میگذارد و خود تابع آن میشود (همه اشخاصی که عضو ملت هستند تابع آن میشوند) . در اثر همین تقدم است که حتی یك فرد ، یك معیار اخلاقی میاندیشد و خود تابع آن میگردد و طوری میاندیشد که دیگری هم از آن تبعیت کند .

این دو شیوه تفکر، در هر اجتماعی ، میتواند به شکل دولایه روانی در انسان موجود باشد .در جامعه ای که غالب مردم ، شخص را بر مفهوم و ایده ، اولویت میدهند ، حکومت قانون یا عدالت یا تساوی یا آزادی را نمیتوانند واقعیت ببخشند . مثلا مفهوم « وجود» ، برای چنین کسانی ، تابع شخص « باشنده » هست . باید خدائی باشد که « وجود » از او پدید آید ، یا وجود ، به امر او خلق گردد .

با وارونه کردن اولویت در تفکر ، بلافاصله مسئله « وجود خدا» و « اثبات عقلائی وجود خدا» برای انسان مطرح میشود ، یعنی خدا به عنوان باشنده را از این پس باید از ایده « وجود» استخراج کرد یا مشتق ساخت . « ایده هستی » ، مافوق خدا (باشنده) قرارمیگیرد .«حقیقت » ، فوق حق قرار میگیرد. عدالت ، فوق عادل قرارمیگیرد . و همیشه این سئوال مطرحست که آیا آنکه را ما عادل میخوانیم ، عدل میکند یا نه ؟ درست همین مسئله بحرانی ایوب در تورات هست . آیا آنچه را خدا میکند ، عدل است ؟موقعی شخص بر ایده تقدم داشت ، خدای عادل ، همه اش عدل میکرد و مسئله « عدل خدا »

هیچگاه طرح نمیشد . ولی با تقدم ایده بر شخص ، از آن پس اعمال خدا یا نماینده گانش با معیار « ایده عدالت » سنجیده میشود .و شك در عادل بودن خدا و عادل بودن رسول و امام و فقیه اش برای موءمنی که تا دیروز از عادل بودن خدا ، نتیجه میگرفت که آنچه خدا و نمایند گانش میکنند ، عدل است ، می آزارد و مضطرب میسازد .

تقدم دادن ایده بر شخص ، به این نتیجه می رسد که هیچ شخصی نمیتواند تجسم ایده باشد . خدا و نماینده اش مثلا عیسی نمیتواند تجسم ایده محبت باشد . مفهوم نماینده گی و مظهریت که اساس دین است آسیب می بیند . چون مظهر و نماینده ، تمامیت ایده را باید در خود نشان بدهند و این غیر قابل تحقق است . هیچکسی ، نماینده و مظهر و تجلی ایده نیست ، بلکه یك شخص میتواند نماینده و مظهر و تجلی یك شخص دیگر باشد . محمد و یا عیسی میتوانند نماینده شخص خدا باشند نه نماینده و مظهر یك ایده . ایده محبت در اعمال محبت آمیزانه خدا و نماینده گانش نمی گنجد . آیا همه اعمال عیسی با ایده محبتی که تبلیغ میکرد ، انطباق داشت ؟ حتی خدا به عنوان شخص ، نمیتواند مساوی با ایده باشد ، مظهر ایده باشد ، مظهر ایده نیکی یا عدالت یا حقیقت باشد.

تجسم یافتن یك ایده در یك شخص ، که همان عینیت دادن یك شخص با یك ایده میباشد ، در واقع شخص را در ایده محو میسازد نه آنکه ایده را به شخص تقلیل بدهد .بدین سان ، شخص ، تابع محض ایده میشود . آنگاه خدا فقط در تجسم ایده عدل بودن ارزش پیدا میکند .

وقتی ادعا شد که خدا ، عالم هست ، خدا در تساوی با ایده علم ، ارزش و برتری پیدا میکند نه به خودی خودش . بدین سان « برتری ارزش تفکر انتزاعی » در اجتماع ، در اولویت یافتن ایده بر شخص بیان میشود ، و قبول اصالت ایده ، قبول سلطه ایده بر شخص در پایان ، بیان « سلطه ایده بر واقعیات » میگردد .

این اندیشه که فقط « قانون باید حکومت کند » نتیجه مستقیم همین اولویت ارزش ایده در یك اجتماعست ، طبعا در هر جامعه ای بدین آسانیها نمیتواند قانون حکومت کند ، چون در مغزهای اکثریت ،

شخص بر ایده اولویت دارد . با قبول اصالت ایده ، نه تنها شك در موجودیت خدا ، در عادل بودن خدا ، در اخلاقی بودن خدا ، در عالم بودن خدا ، ایجاد میشود بلکه طبعا عادل و عالم و متقی بودن همه نمایندگان خداو حکومتهای دینی و سازمانهای دینی ، برای همه مشکوك میگردد . و همانطور هر نوع نابغه و قهرمان و رهبر و پیشوائی ، به عنوان « شخص استثنائی و بی نظیر » حق تقدم خود را از دست میدهد . دوره قهرمان پرستی پایان می پذیرد .
بالاخره با قبول تقدم ایده های عدالت و حق و آزادی و تساوی ، هیچ سازمان سیاسی (حکومت ، حزب ، اتحادیه ها) و هیچ سازمان دینی نمیتواند انطباق کامل با آن ایده (با حقیقت ، با محبت ، با عدالت ، با حق به معنای حقوق) داشته باشد ، و طبعا حقانیت یا مشروعیت خود را نمیتواند از این انطباق ، مشتق سازد .

هیچ چیزی ، وسیله نیست

هیچ چیزی در جهان ، هدف یا وسیله نیست ، فقط این مائیم که بعضی چیزهارا وسیله برای رسیدن به چیزهای دیگر میسازیم که زیر مقوله هدف قرار میدهیم و آنرا مقدس میسازیم ، وگرنه همه چیزها میتوانند هم هدف و هم وسیله قرار بگیرند ، و هیچ چیزی به خودی خود نه هدفست نه وسیله . به آن چیزی که « میخواهیم » ، بیشترین ارزش را میدهیم و با این عمل ، سایر اشیاء را بی ارزش یا کم ارزش میسازیم . هدف گذاری ، بی ارزش سازی همه چیزها جز « آنچه که ما میخواهیم »، میباشد ، و آنچه را ما میخواهیم ، اوج ارزش اخلاقی یا دینی می یابد ، مقدس ساخته میشود .
آنگاه به خود حقانیت میدهیم که از دیدگاه اخلاقی ، همه چیز را بی ارزش سازیم ، یعنی بی اخلاق ، ضد اخلاق ، بی تفاوت در اخلاق سازیم یا از دیدگاه دینی ، بی دین و کافر و مرتد و مشرك سازیم تا حقانیت اخلاقی یا دینی برای تحقیر و نابودسازی آنها داشته باشیم .

در هر هدفی ، یك حقانیت اخلاقی یا دینی ، برای گرفتن ارزش اخلاقی از سایر چیزها نهفته است (دین ، اسلام و مسیحیت و ...... نیست بلکه یك بُعد انسانیست که مأوراء این شکلهائی که دین به خود گرفته است و علیرغم این شکلها ، در انسان فعال هست ، بدینسان انسانی که مسلمان یا مسیحی یا یهودی یا ..... نیست هم با دین هست . دین منحصر به اینها نیست ، ودین منحصر به هیچکدام از اشکال تاریخیش نیست . بزرگتران کسانیکه ضد مسیحیت یا ضد اسلام یا ضد .... بوده اند و با عینیت دادن این اشکال تاریخی دین با دین ، بر ضد دین بر خاسته اند ، علیرغم این ادعا ، دینی بوده اند . بهترین نمونه اش مارکس و نیتچه میباشد .)
وسیله ، چیزیست که ارزش اخلاقی و ارزش دینی ندارد . با گرفتن ارزش اخلاقی و دینی از هر چیزی ، او ازآن پس نیاز ندارد که رعایت هیچ چیزی را بکند . خواست اوست که عینیت با اخلاق یا دین دارد و همه اخلاق یا دین در آن جذب شده است و همه چیزهای دیگر فاقد اخلاق و دین هستند . این عینیت دادن « خواست با اخلاق یا دین » ، هر قد رت طلبی را اغوا میکند .

خدای تنهائی و خدای اجتماعی

انسان در آغاز نمیتوانست به هیچ وجه تحمل تنها ئی را بکند . تحمل تنهائی ، از بزرگترین هنرهاست که نیاز به ریاضتهای فراوان و شدید دارد . از جمله ابزار تحمل تنهائی ، کشف مفهومی خاص از خدا بود که پیشتر ازآن وجود نداشت . این خدا بو د که میتوانست مصاحب تنهائی او باشد. تصویر چنین خدائی که در مصاحبت با او ، نیاز به هیچ انسانی و قومی و ملتی و امتی و نژادی نداشت ، تصویری خاص از خدا بود که انسان بتدریج علیر غم تصویر رایج از خدا کشف کرد .
این خدا به طور کلی با تصویر خدائی که بنیاد یك جامعه را میگذاشت و طبعا تنها پیوند دهنده جامعه بود ، فرق داشت . خدای قومی و

نژادی و ملتی و امتی ، خدای بنیاد گذار اجتماع بود ، خدای پیوند دهنده انسانهائی باهم بود . کسیکه میخواست با این خدا باشد ، می بایست با همه آن قوم یا نژاد یا ملت یا امت باشد .
کسیکه میخواست نفی این خدارا بکند ، نفی و طرد آن قوم یا نژاد یا ملت و یا امت را میکرد . کسیکه به چنین خدائی اهانت میکرد به همه آن قوم یا ملت یا امت اهانت میکرد . کسیکه چنین خدائی را مسخره میکرد همه آن قوم یا ملت یا امت را مسخره میکرد (اساس حکم قتل رشدی ، نویسنده انگلیسی ـ هندی از طرف خمینی). دل از چنین خدائی بریدن ، جدا شدن از آن قوم و یا نژاد و یا ملت و یا امت بود .
ولی خدای مصاحب تنهائی ، خدای قومی و نژادی و ملی و امتی نبود پیوند با او ، ضرورت پیوند با جامعه ای را نداشت . با مفهوم این خدا بود که میتوانست از همه پیوندهای اجتماعی و بالاخره از هر گونه اجتماعی ، ببرد . این خدا ، خدائی بود که از او پیوند به هیچ اجتماعی (به هیچ قومی یا ملتی یا امتی) را نمیخواست . در حالیکه خدای اولیه در اجتماعات ، از او در آغاز « پیوند با یك اجتماع » را به طور ضروری میطلبیدند . او موقعی که به آن جامعه می پیوست ، خدای او نیز بود . این دومفهوم ، دو مفهوم متضاد از خدا بودند . با یك مفهوم از خدا ، انسان میتوانست به غارها برود ، در زندانها بماند و بر ضد خرافات خلق قد برافرازد ، بر ضد خواست یا پنداشت های اجتماع زندگی یا فکر کند . قطع رابطه (بریدن) از این دو گونه خدا ، با هم تفاوت کلی داشت . قطع رابطه (شك و نفی) از یك خدا ، متلازما گسستن پیوند از یك نوع اجتماعی بود . انسان تعلق خود را از آن اجتماع بدینوسیله پاره میکرد . او نمیتوانست بر ضد اجتماع بر خیزد ، چون نمیتوانست بر ضد آن خدا برخیزد (یا برعکس) . ولی با مفهوم دوم از خدا که به تدریج رشد یافت ، در اثر اینکه آن خدا از او پیوند به هیچ اجتماعی را نمیخواست و میتوانست بدون این پیوند ها خدای او باشد ، تنهائی برای او قابل تحمل بود و میتوانست در مقابل خرافات یا خواست یك ملت یا قوم یا امت برخیزد و بایستد و مقاومت کندو در برابر جامعه تسلیم نشود .

از آنجا که کشف و رشد هر ایده تازه ای ، نیاز به تحمل تنهائی و نیاز به مقاومت انفرادی در برابر خلق و جامعه و مردم و سازمانهای سیاسی و مذهبی و حقوقی دارد ، کشف چنین مفهومی از خدا ضروری بود . اینکه طرفداران جدائی دین از حکومت میگویند ، هرکسی حق دارد خدایش را هرطوری که میخواهد بپرستد ، فراموش میکنند که جامعه دینی ، بحث از این خدا نمیکند ، بلکه سروکار با « خدای بنیادگذار اجتماع » دارد و چنین خدائی را تنها نمی پرستند ، بلکه همه با هم در جمع می پرستند و پرستیدن یك خدا از همه ، بیان پیوند اجتماعی و سیاسی و حقوقی و نظامی و تربیتی آن جمعست . او با این حرف میخواهد مفهوم خدای فردی و تنهائی را جایگزین مفهوم خدای اجتماعی کند ، و چنین کاری غیر ممکن است .

برای فرد شدن ، برای برگزیدگی و رهبری ، برای قیام برضد خرافات خلق ، برای قیام علیه دین غالب بر جامعه و یا قیام علیه آخوندها ، « تصویر خدای تنهائی » ضرورت داشته است . برای بنیادگذاری یك جامعه تازه ، تصویری دیگر از خدا ضرورت داشت .

ازاین رو ، این دو تصویر متضاداز خدا ، یا در تناوب ظاهر میشوند یا در تنش با همدیگر یا در نفی یکدیگر یا در جمع با همدیگر . برای کلیسا و جامع (مسجد) تصویر خدای جامعه ساز، اولویت دارد . برای خود عیسی و محمد و موسی یا پیر صوفی یا رهبانان ، تصویر خدای تنهائی اولویت دارد و آنها میتوانند تنهائی را تحمل کنند و در برابر خلق یا سازمان دینی و آخوندی بایستند . بدون این مفهوم خدا ، چنین کاری برای آنها غیر میسر است ، و از لحظه ای که به فکر تاءسیس اجتماعی یا امتی می افتند ، نیاز به مفهوم دیگری از خدا دارند و این دومفهوم در تنش با همدیگر قرار دارند ، آنگاه این دو مفهوم متضاد از خدا ، در تجلیات مختلفشان ، در آثار و زندگی آنها باقی میماند ، و شاید در خود آنهااین دو مفهوم به یك پیوند متعادل برسند ولی پس از آنها ، این دو مفهوم یا ازهم پاره میشوند یا نقطه ثقلشان در هرکسی دائماً تغییر میکند . از این رو باید در رد یا نفی خدا ، دانست که کدام مفهوم خدا ، رد یا نفی میشودو زیانی که از آن رد

کردن عاید میشود چیست . چون رد مفهوم خدای جامعه ساز (خدای پیوند دهنده) ، تنها رد یك پنداشت یا خرافه نیست ، رد یك اندیشه خشک و خالی نیست ، بلکه پاره کردن رشته های پیوند یك ملت یا امت یا یك قوم و نژاداست ، دراین صورت بحث متزلزل ساختن یك جامعه در میانست .و پیش از این اقدام باید امکانات تازه همبستگی را فراهم ساخت وگرنه تزلزل انداختن در ایمان به این خدای اجتماعی و نبودن امکان تازه پیوند یابی اجتماعی ، سبب خیزش جنبش های ارتجاعی میگردد که میکوشند خود را در قالب های تازه عرضه کنند .از طرفی باید « مفهوم خدای جامعه ساز » رد و منتفی گردد تا « ابتکار جامعه سازی » به خود انسانها و اجتماع باز گردد . بر اساس این ایده است که حاکمیت ملت قرار دارد . ملت ، خود ، خود را به عنوان یك جامعه از نو میسازد ، با خواست خود ، جامعه خود را میسازد . همچنین ا ز سوئی رد مفهوم خدای تنهائی ، سبب گرفتن قدرت فردی ، برای قیام علیه خرافات اجتماعی یا علیه سازمانهای دینی و سیاسی و حقوقی میگرددو راه را برای پیدایش و گسترش افکار تازه می بندد که در آغاز در یك فرد ریشه میکنند

نفی مفهوم خدای پیوند دهنده اجتماع (جامعه ساز) از دیدگاه منطقی مشکل نیست ، ولی یافتن « قدرتهای پیوند دهنده دیگر « که به کار افتد ، مشکلست .همیشه تلاش برای ایجاد فردیت استثنائی و ممتاز و برگزیده ، نیاز به وجود تصویری از خدای تنهائی داشته است ، چون تحمل این گونه تنهائی بسیار سخت بوده است اینست که خدای ضروری برای پیدایش و تکامل فردیت استثنائی (برای قهرمان و نابغه و رسول و شاعر) غیر از مفهوم خدائیست که برای تشکیل و تاءسیس یك ملت یا امت یا قوم ضروریست .کاستن قهرمانان و نوابغ و پیامبران ، شاید نتیجه این باشد که مفهوم چنین خدائی ، اعتبار و نفوذ خود را ازدست داده است (بوسیله خود آخوندها در همه مذاهب) . برونسوگرائی و حکومت مفاهیم کلی ، دیگر جائی برای اعتبار « تصویر خدای تنهائی » نگذاشته اند و قهرمانان و نوابغ و پیامبران دیگر نمیتوانند تنهائی خود را در برابر اجتماعات و سازمانها تحمل

کنند .گسستن از خلق ، و مقاومت در مقابل خلق ، غیر ممکن و یا محال شده است .

فیلسوف ، ناصح اخلاق نیست

تفکر فلسفی کردن درباره اخلاق ، غیر از وعظ اخلاق است. وعظ اخلاق ، درپی ترویج و تنفیذ و تحکیم یك نوع از ارزشهای اخلاقیست . یك شیوه اخلاقی را به عنوان تنها شیوه اخلاقی و برترین و بهترین شیوه اخلاقی ، ارائه میدهد . وارونه این ، فلسفه اخلاق ، تفکر در یافتن ریشه « شیوه های مختلف اخلاق » است . در فلسفه ، هیچ اخلاقی ، معیارهای مطلق یا ارزشهای مطلق ندارد . نشان دادن اینکه هر ارزشی و طبعاً هر اخلاقی ازچه اصلی سرچشمه میگیرد ، به خودی خود نسبی ساختن آن مکتب اخلاقیست . بدینسان هر اخلاقی دارای تاریخ میشود . هر اخلاقی ، تحولاتی دارد . هیچ مفهوم اخلاقی نیست که همیشه در اجتماع یکسان فهمیده شود . از طرفی « مجموعه ارزشهای مختلف در یك اخلاق» با « مجموعه همان ارزشها در اخلاق دیگر» تفا وت کلی دارند . عدالت در همه مجموعه ها هست اما در هرکدام رتبه ای و کیفیتی دیگر دارد . یك فضیلت در همه مجموعه ها ی اخلاقی یك ارزش ندارد . فضیلت های مختلف را به طور مختلف میتوان به هم پیوند داد .با نشان دادن اینکه « آنچه در اخلاق عالیست » از آنچه پست است ، حتی از آنچه بد است ، سرچشمه میگیرد ، ارزشهای اخلاقی را نسبی میسازد . مثلا از خودگذشتی میتواند تحول خود پرستی باشد ، یا کوشش برای منافع اجتماعی میتواند تحولی از کسب منافع فردی باشد . بدینسان ، مفهوم شر و اهریمن نه تنها نسبی میشود بلکه مایه بنیادی خیر و اهورامزدا میگردد .نسبی ساختن ارزشها و اخلاقها ، به هیچ وجه « بی ارزش ساختن دستگاههای اخلاقی یا ارزشهای اخلاقی نیست » . کسیکه روزگاری به یك اخلاق به عنوان تنها اخلاق حقیقی دل بسته بوده است و می انگاشته است که

به جز این دستگاه اخلاقی ، اخلاقی دیگر وجود ندارد ، از نسبی ساختن ارزشهای اخلاق خود ، بلافاصله « بی ارزش شدن اخلاق را به طور کلی » درمی یابد . در حالیکه وارونه این انگاشت ، نسبی شدن ارزشهای مختلف در اثر قبول اخلاقهای متفاوت در کنار همدیگر و در تاریخ ، میتواند انسان را در تفکر و رفتارش مداراتر و گشوده تر سازد . از اینگذشته فلسفه اخلاق میتواند در یابد که بد میتواند تحول به نیك بیابد و همانطور نیك میتواند تحول به بد بیابد ، و بدینسان نه در فساد اخلاقی یك جامعه ، بن بستی می بیند و نه در حسن اخلاق یك فرد یا یك رهبر اخلاقی (مثلا یك امام) تضمینی برای دوام آن می یابد . اهورامزدا میتواند از اهریمن سرچشمه گرفته باشد و میتواند از سر استحاله به اهریمن بیابد . نیکی و حقیقتی که همیشه نیك یا حقیقت بماند نیست .

چگونه انسان ، یك حیوان سیاسی میشود

انسان موقعی یك حیوان سیاسی میشود که همه اعمال و تفکراتش را ، آگاهبودانه یا نا آگاهبودانه متوجه عامل قدرت در اجتماع سازد . وگرنه در اجتماع و سازمانهای اجتماعی زیستن به طور کلی یك انسان را سیاسی نمیسازد اگرچه با زیستن در سازمانهای اجتماعی ، انسان بالقوه سیاسی هست ولی موقعی انسان بالفعل سیاسی میشود که متوجه « روابط قدرت میان این سازمانها و افراد» شود ، و اعمال و افکار خود را طبق این محاسبات قدرتی انجام دهد .
انسان موقعی در اجتماع ، سیاسی میشود که پیش فرض همه اعمالش و افکارش این باشد که هر انسانی برای تنفیذ قدرتش میاندیشد و عمل میکند ، و هیچ انسانی را از این سائقه قدرت طلبی مستثنی نمیسازد . دیگر از این پس برای او « انسان مقدس » ، به این معنا که انسانی که با قدرت خواهی هیچ کاری ندارد ، وجود ندارد . برای او حتی هر گونه قداست و روحانیتی ، امکان قدرت ورزی بیشتر است .

در د نیای سیاست ، هیچ کس مقدس نیست . از سوئی نیز حیوان سیاسی ، قدرتخواهی را یك سائقه پلید نمیداند که پاك بودن ازآن ، انسان را مقدس سازد . در اجتماع زیستن ، همیشه با تنفیذ اراده خود بر دیگران و تنفیذ اراده دیگران بر خود کار دارد ، وعمل با این آگاهبود است که انسان را سیاسی میسازد . در هر انسانی که این آگاهبود بیافزاید ، سیاسی تر میشود و سیاستمدار کسی است که این آگاهبود به اوج شدتش رسیده است . از دید انسان سیاسی ، قداست و روحانیت ، بزرگترین و خطرناکترین امکان قدرت ورزی است ، چون قدرت می ورزد ، بدون آنکه دیگری اورا قدرت طلب بداند . مقدس، این انگاشت و خرافه را در مردم بوجود می آورد که او قدرت طلب نیست . قداست ، همه قدرتخواهان (یعنی کل سیاست و سیاستمداران) را آلوده و ناپاك میسازد ، و خود در اینکه ماوراء قدرتست ، بیخبر از همه ، همه قدرت را تصرف میکند .وقتی که قداست و روحانیت وارد میدان سیاست شد ، زنگ خطر زده میشود ، چون اعمال و افکار سیاسی همه انسانها در اجتماع را بر طبق سائقه قدرتخواهی ، ناپاك میسازد و بدین سان همه را از میدان قدرت بیرون میراند ، تا میدان قدرت ، پس از این پاکسازی ، منحصراً در دست خودش باشد .بزرگترین قدرت پرست ، با ناپاکسازی قدرت برای همه، وارد میدان سیاست میشود . هرکسی که جز من قدرت بخواهد ، انسان ناپاکی است . لاحول و لا قوة الآ بالله هرکسی باید فقط از من قدرتش را داشته باشد ، وگرنه اهریمن است . هرکسی باید قدرت را فقط برای اجرای اهداف من یااهداف خدای من یا اهداف تئوری و ایدئولوژی من بخواهد.دنیای سیاست را باید از قداست و روحانیت پاك ساخت تا انسان بتواند در کمال صداقتش سیاسی بشود ، وآگاهبودانه قدرت بخواهد و قدرت بورزد و آگاهبودانه از قدرتهای دیگر تاءثیر بپذیرد .درسیاست ، قدرت ورزیدن و زیر تاءثیر قدرت دیگران قرارگرفتن ، یك رابطه معمولیست . برای انسان سیاسی ، هر عملی و فکری که هر انسانی میکند ، تجسم قدرتی هست .هر عمل و فکری از یکی ، در دیگری نفوذ میکندو اراده دیگری را تغییر میدهد

، و دراین صورت عمل و فکر غیر سیاسی وجود ندارد . کسیکه سیاسی شد ، بدون این پیش فرض نمیتواند بیندیشد و عمل کند ، چنانکه کسیکه اقتصادی شد ، بدون این پیش فرض نمیتواند بیندیشد و عمل کند که هرکسی با هدفی اقتصادی (سود خواهی) عمل میکند و میاندیشد . سیاسی شدن ، تابع این است که انسان چقدر ایمان به وجود این سائقه در عمل دیگران دارد . هرچه ایمان بیشتر به این دارد که مردم در اعمال و افکارشان دنبال قدرت هستند ، سیاسی تر میشود و هرچه ایمان بیشتر به این دارد که مردم در اعمال و افکارشان دنبال سود مادی میروند ، اقتصادی تر میشود .

وقتی من ایمان پیدا کردم که همه در صدد ند که اراده مرا تغییر بدهندو بر من قدرت بورزند ، منهم به نوبه خود بیشتر به فکر قدرت وززی به دیگران میافتم . این مهم نیست که آنها در واقعیت چقدر در فکر قدرت ورزی بر من هستند ، بلکه این مهم است که من تا چه حد معتقدم که دیگران چگونه در پی قدرت ورزی بر من هستند .همینطور وقتیکه معتقدم که همه در رابطه با من فقط بفکر تاءمین منافع اقتصادیشان هستند ، انسان اقتصادی میشوم . با جابه جا شدن این اعتقاد ، من انسانی دیگر میشوم (انسان اقتصادی ، انسان سیا سی ، انسان اجتماعی ، انسان دینی ، انسان اخلاقی ، .....) .بستگی به « تصویری از انسانهای دیگر » ، از من انسانی دیگر میسازد . من آن چیزی میشوم که از انسا نهای دیگر باور دارم . ایمان من به اینکه دیگری چگونه میاندیشد و عمل میکند ، هستی مرا تغییر میدهد .آیا برای آزاد شدن ، نباید خود را از این ایمان نجات داد؟ بریدن از تصویر دینی انسان ، پیش فرض پیدایش انسان اقتصادی و انسان سیاسی است .

ازبی صداقتی خود خجالت کشیدن

دراینکه هر انسانی ریاکاراست ، شکی نیست . فقط مسئله اینست که

او تا چه اندازه میتواند به ریای خود پی ببرد ، و تا چه اندازه میتواند از ریاکاری خود خجالت بکشدو ازآن درد ببرد .شاید انسان موقعی به اوج اخلاق میرسد که در همه صداقتهایش ، کشف ریا کندو از آنها درد ببرد و از ریاکاریهایش خجالت بکشد . کسیکه یقین به صداقت خود دارد ، هنوز قدرت ادراکش به اندازه ای نرسیده است که بتواند ریاکاری را کشف کند . همیشه قدرت معرفت انسان ، کمتر از قدرت ریا کاری اوست .

برای ایستادن ، نیاز به جای پائی محکم هست

انسان در آغاز، برای اینکه محکم بایستد ، نیاز به جای پائی به ا ندازه « سراسر جهان » یا « کل وجود » داشت . نه برای آنکه پایش به این بزرگی بود بلکه تزلزلش بسیار زیاد بود . از این رو نیاز به متافیزیك (ماوراء الطبیعه) یا دین و ایده داشت . ولی امروزه به جائی رسیده است که برای محکم ایستادن نیاز به جائی دارد که به اندازه کف پایش باشد و این واقعیت نام دارد . وقتی که انسان بسیار متزلزل بود سطحی به اندازه جهان یا حقیقت فراگیر یا کل تاریخ لازم داشت تا روی آن محکم به ایستد ، حالا به آنجا رسیده است که میتواندروی واقعیت ناچیز بایستد . تزلزل درونی انسان کاسته است و ووقتی روی سطحی ناچیز میایستد احساس یقین میکند .هرچه انسان متزلزل تر است ، نیاز به سطح بیشتری دارد که بتواند روی آن خودرا محکم نگهدارد .روزی نیز میرسد که بتواند روی یك نقطه بایستد و یقین داشته باشد .آنگاه نیاز به واقعیت هم نخواهد داشت . واقعیت ، چیزی شبیه متافیزیك و خدا و ایده خواهد شد .

دندانی برای جویدن عقاید

کسیکه میخواهد با عقاید و ایدئولوژیها و ادیان و مکاتب فلسفی شروع

به اندیشیدن کند ، کسی است که میخواهد با دندان خود سنگهارا بجود . نه اینکه سنگهارا نتوان جوید ، ولی هر دندانی برای جویدن سنگها کفایت نمیکند . آنکه میخواهد شروع به اندیشیدن کند باید موادی ریز و نرم بیابد که با دندانش قابل جویدن هستند . تفاوت « یك اندیشه » با « یك عقیده و دین و ایدئولوژی و تئوری » اینست که یك اندیشه را میتوان جوید و هضم و جذب کرد ولی یك عقیده یا دین یا دستگاه فکری ، هیچگاه به تمامی قابل جویدن نیستند تا چه رسد به هضم و جذب شدن ، بویژه که برای جویدن باید با « شیر » شروع کرد . اندیشیدن هم نیاز به خوراکهای لطیف و نرم شدنی دارد تا دندانها کم کم بررویند و سفت شوند بلکه روزی قدرت جویدن و خوردن عقاید و ایدئولوژیها و ادیان و دستگاههای فکری را داشته باشند .

ایدئولوژی خود را باز کنید

کسیکه میخواهد ایدئولوژی و دینش را باز (گشوده) کند ، ایدئولوژی و دینش را ازدست میدهد ، چون بازشدن آنچه ذاتاً بسته است ، نابود کردن آن چیزاست. .

نیاز به آفرینش فکر تازه

انسان از فکر کهنه اش دست نمیکشد تا فکری تازه نداشته باشد ، ولی انسان فکری تازه خلق نمیکند تا در اثر دست کشدن از فکر کهنه ، « نیاز » به خلق فکر تازه نداشته باشد . این خلاء فکریست که به نیاز میافزاید . ولی وحشت از« بیفکری» ، سبب میشود که به جای تلاش برای خلق فکر تازه ، به فکر کهنه اش باز گردد . وقتی در یك جامعه قدرت خلاقیت فکری نیست نباید پنداشت که متزلزل ساختن مردم در عقایدشا ن سبب علاقمندی آنها به افکار تازه خواهد شد .عقاید و ایدئولوژیها ، دهه ها و سده ها از همین « وحشت از بیفکری

» و « عدم تحمل نیازبه خلق فکر تازه ،و ناتوانی در خلق آن » استفاده میبرند و جا خوش میکنند . تزلزل انداختن در عقیده ، دراجتماع موقعی مفید است که قدرتهای خلاق برای آفریدن افکار تازه در همان اجتماع باشند . بازگشت دین در جهان اسلام (بویژه در ایران) برای آن بود که گروههائی ، مردم را در عقایدشان متزلزل ساختند ولی خود قدرت خلاقیت نداشتند .

اسراف قدرت خلاقیت در جای غلط

برای آنکه انسان فکر تازه ای نکند ، حاضر است که همان فکر کهنه اش را صدها بار صیقل بدهد و صدها گونه بیاراید و به آن صد ها گونه نقاب بزند .هر فکر و عقیده کهنه ای که رد شد ، پاسدارانش آنرا از نو تأویل میکنند . تأویل ، نیاز به آفرینندگی را از بین میبرد . یك دین میتواند خود را بی نهایت تأویل کند تا هیچکس از او نگسلد و نیاز به آفرینش نداشته باشد .

علمی بودن

ازآن روزی که علم برترین ارزش اجتماعی و معرفتی پیدا کرد ، هرچیزی که میخواست درجامعه اعتبار و حیثیت پیدا کند یا اعتبار و حیثیت گذشته خودرا حفظ کند ، ادعای علمی بودن کرد .

« علم نمائی » ، ریای تازه شد . دین ، علمی شد . فلسفه ، علمی شد . ایدئولوژی ، علمی شد . اخلاق ، علمی شد. سوسیالیسم ، علمی شد آنچه علم نبود ، خودرا علمی ساخت یا علمی نمود یا علمی شد . ولی هیچ چیزی با علمی ساختن خود و با علمی کردن خود ، علم نمیشود و ازاینگذشته ، علم طبیعی هم یکنوع معرفت است و دامنه صحت و ارزش آن چنانکه پنداشته میشد نامحدود نیست . این تمایل به علمی ساختن یا علمی نمودن خود ، سبب از دست دادن اصالت دین و اخلاق و

ایدئولوژی و سوسیالیسم و فلسفه شد ، چون دیگر خود، ایده آل نبودندو علم ایده آل آنها شده بود.

فیلسوف ، قانونگذار نیست

فلسفه ، تلاش برای آفرینش ارزشهای نوین است . در انتقاد از ارزشهای موجود و در متزلزل ساختن ارزشهای گذشته ، میکوشد ارزشهای تازه بگذارد .علم، ارزشهای موجود و گذشته را مطالعه میکند و رابطه آنهارا با یکدیگر ، ورابطه هر ارزشی را با واقعیات می یابد . ولی علم ، از عهده خلق ارزش بر نمی آید . دین در گذشته نا آگاهبودانه ، یاارزشهای گذشته را اصلاح میکرد یا خلق ارزش تازه میکرد ، ولی با فرارسیدن تفکر فلسفی ، خلق آگاهبودانه ارزشها به عهده فلسفه گذاشته شد . اینکه در سیر نهائی ، تحول ارزشها در تاریخ بالاخره به قانونگذاری کشیده میشو د ، فیلسوف در واقع بنیاد گذار قوانین است ، ولو آنکه خود هیچ قانونی نگذارد و نتواند بگذارد . فیلسوف از عهده قانونگذاری بر نمی آید ، چون میان « ابتکار ارزشهای تازه » تا « مشخص شدن قوانین » مربوط بدانها ، فاصله ای تاریخی هست که باید پیموده شود . تنش و تضاد بزرگی در ادیان شریعتی (ادیان با قانون) در اثر همین قضیه موجود است .بنیاد گذار دین ، بلافاصله پس از خلق ارزشهای تاره (یا اصلاح ارزشهای گذشته) پیش از اینکه این ارزشها، درجامعه و حتی در خود او جا افتاده باشند ، به وضع قوانین میپردازد و این قوانین در حقیقت ،تراوش کامل آن ارزشها نیستند و معتقدین به این ادیان ، سده ها و هزاره ها از این تضاد و تنش عذاب میبرند . اغلب مصلحان دینی میکوشند این تنش را بدین طرز بزدایند که آن ارزشهارا نگاهدارند و قوانین را به زورتأویل و تفسیر، منطبق با آن ارزشها سازند . ارزشهای نهفته در ادیان شریعتی، عالیتر و پیشرفته تر از قوانینش (شریعتش) هستند . درست همین اشتباه این

بنیادگذاران دین بوده است که کوشیده اند بلافاصله پس از خلق ارزشهای تازه ، قوانین منطبق با آنهارا نیز بگذارند . به همین سان افلاطون کوشید که فیلسوفش را مستقیماً قانونگذار هم بکند، واز فاصله ای که میان استقرار ارزش گذاری تا قانونگذاری هست ، غافل بود . ارزشگذاری و قانونگذاری ، دو پیشه متفاوت و حتی متضاد هستند . بنیادگذاران ادیان شریعتی ، بیشتر ارزشگذار خوب و قانونگذا ر بدی بوده اند . از اینگذشته تنها یك مجموعه قانون نیست که منطبق با یك ارزش هست ، چه بسا قوانین مختلف ، میتوانند منطبق با یك ارزش باشند . این اشتباه عظیم را نیز سوسیالیسم در دوقرن اخیر کرد که پنداشت یك نظم واحد قانونی و حقوقی واقتصادی و سیاسی هست که منطبق با ارزشهای سوسیالیسم است

زیر نظر عموم

کسیکه همیشه خودرا در انظار عموم میداند (در همه اعمال و افکار و احساسات خود ، میانگاردکه زیر نظر تیزبین همه هست یا خواهد بود) همیشه دروغ میگویدو دروغ میکند و دروغ میاندیشد و دروغ حس میکند .کسیکه هیچگاه زندگی خصوصی نداشته است ، هیچوقت حق نداشته است ، همانطور که هست ، بنماید و بیندیشد و حس کند . در زیر نظر بودن ، همیشه انسانرامجبور به « خود را پنهان ساختن زیر آنچه دیگران انتظار از ما دارند » میسازد . « فشار نظر » را مردم عهد باستان بهتر از ما میشناختند . همه از « نظر » میترسیدند (نه تنها از چشم بد) . نظر ، انسان را لخت میکند . نظر به درون انسان تجاوز میکند . نظر همه آزادیهاراز انسان سلب میکند . نظر ، هر حرکتی را میخشکاند .بی علت نیست که آخوندها میخوا هند به همه چیز نظارت داشته باشند . بی علت نیست که مردم (ملت) میخواهند بجای آخوندها ، هرچیزی را زیر نظر و در پیش نظر داشته باشند . کسی میتواند « خود باشد » و فراغت داشته باشد

که خود را هیچگاه ز یر هیچ نظری نداند . مهر[میترا] با هزاران چشمش همه چیز را زیر نظر داشت . انسان موقعی آزاد است که زیر هیچ نظری نباشد . خدای بصیر و حاضر ، یعنی خدائی که همه چیز انسان را زیر نظر دارد . و انسان « بی نظر » ، کسی است که در فکر لخت کردن و تجاوزکردن به درون دیگری و به اعمال و افکار دیگری نیست ، وشاید نظر از عهده آنچه بر نمی آید ، عمل کیمیاگریست (برای کیمیا گری باید به عمق دیگری فرورفت ، به عمق دیگری نظر انداخت و در این نظر ، اورا بدوت دلخواه او سراپا دگرگون ساخت و به سراپای او تجاوز کرد) و شاید در برابر واقعیت مهلکی که نظر داشته است ، یك « نظر ایده آلی » آرزو کرده اند که انسان را آزاد میگذارد . همه در حسرت چنین نظری در جستجو بودند ، چون چنین نظری نبود. نظر ، تجاوزگراست و با یك نظر است که میتوان همه آزادیها را در عمق انسان از او ربود .

برای بهتر دیدن واقعیات ،ایده آلهارا بدتر می بینیم

با پرستش ایده آلها ، ویا توجه شدید بدانها ، انسان واقعیات را مبهم و مه آلود و حقیر می بینید ، و بالاخره از آنها یا ملول میگردد یا بد انها نفرت پیدا میکند .همینطور بر عکس ، با واقعیت پرستی و توجه شدید بدانها ، انسان ایده آلهارا مبهم و مه آلود و حقیر می بیند و بالاخره از دیدن آنها یا نفرت یا ملالت دارد . معرفت همیشه با ایمان و توجه به یك قطب تضاد ، نفرت و ملالت از دیدن قطب دیگردارد ، یا آنکه قدرت دید و معرفتش به آن قطب میکاهد . از این رو چون ما از دو ضد ، معرفت مساوی و یکنواخت نداریم ، معرفت اضداد را نمیتوانیم باهم به یك طرز ترکیب کنیم (سنتز) . هگل ، این را بدیهی میگیرد که ما از یك جفت ضد ، معرفت مساوی داریم ، پس ترکیب آندو (سنتزآنها) ، یك چیز میشود . درحالیکه چون ما از یك جفت ضد ، معرفتهای کاملاً مختلف داریم ، به سنتزهای متعددو

مختلف میرسیم . بالاخره ، افزایش معرفت دریك ضد (مثلا واقعیت در برابر ایده آل) ، سبب کاهش معرفت از دیگری میگردد. در زمان واحد ، نمیتوان هم ایده آل و هم واقعیت را به یك اندازه و به یك دقت و روشنی شناخت .تفکر دیالکتیکی (هگل و مارکس و کیرگه کارد) همیشه این نقطه ضعف را دارد که انسان « از دوضد وابسته به هم » به یك اندازه معرفت ندارد و نمیتواند در یك زمان از هردو به معرفتی با کیفیت و کمیت مساوی برسد . ترکیب دو ایده متضاد با هم ، نیاز به معرفت مساوی ازآن دوایده متضاد دارد ، ولی همیشه افزایش معرفت یك ضد ، سبب کاهش معرفت ضد دیگر در همان زمان میگردد . از این رو نیز هست که ما در درازای تاریخ ، از ترکیب اضداد واحد ، نتایج مختلف میگیریم . یك جفت ضد در درازای زمان ، سنتزهای کاملاً مختلف پدید می آورند . تفکر دیالکتیکی ، موقعی میسر میگردد که ما نسبت به دوضد وابسته به هم (مانند همین واقعیت و ایده آل) به یك اندازه ،وضوح معرفتی داشته باشیم . بهتر دیدن و بهتر شناختن هرچیزی ، به قیمت بدتر دیدن و بد تر شناختن قطب متضادش ، خریداری شده است . ازاین رو در دامنه هائی از زندگی فردی و اجتماعی و سیاسی که آمیخته با اضداد و معرفت اضداد هستند ، ما « معرفت سایه - روشن » داریم . هرچه را روشنتر میکنیم ، ضدش در معرفت ما تاریکتر و نادقیقتر میشود . با معرفت دریك رویه ، باید تن به کاهش معرفت در رویه دیگر که متضادش هست داد .

ما در معرفت خود دائماً دچار نوسان درمیان سایه و روشن رویه های یك پدیده هستیم . سنتز هگلی ، یك سرحد خیالی معرفت هست . ما در واقعیت نمیتوانیم معرفت مساوی از اضداد یك پدیده را با هم ترکیب کنیم ، چون ما این توان معرفتی را نداریم . ما همیشه میتوانیم معرفتهای نامساوی از یك پدیده را ،با هم ترکیب کنیم . در هر پدیده اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی یا روانی ، تلاش برای روشن ساختن یك رویه ، متلازم با تاریکساختن رویه متضاد دیگراست . ما با روشن ساختن یك رویه ،رویه دیگر را تاریك میسازیم

. همه رویه های یك پدیده را باهم به طور مساوی نمیتوان شناخت که بتوان همه معرفت هارا باهم ترکیب کرد و معرفت کامل از آن پدیده پیدا کرد .

معرفت ، نقاشیست ، نه عکاسی

جداشدن « عکاسی » از « نقاشی » ، انسان را با یکی از ابعاد خود آشنا ساخت که تا به حال به دقت آنرا نمیشناخت . درعکاسی ، انسان واقعیت را با زمیتابد ، در نقاشی ، انسان واقعیت را تأویل میکند . در واقع انسان در معرفتش کمتر عکاس است و بیشتر نقاش .و اینکه همیشه دلش میخواهد در معرفتش « آئینه » باشد (مقصودش اینست که آئینه صاف باشد تا واقعیت را همانطور که هست ، بنماید) میخواهد معرفتش ، انعکاس آئینه ای باشد برای آنست که او بیش از اندازه از واقعیات نقشه میکشد (واقعیات را نقاشی میکند) عکاسی ، مدتها ایده آل معرفتي او بوده است ، چون در واقع ، نقاش واقعیات بوده است . او می انگاشته است که حقیقت فقط انعکاس اشیاء است و از این رو حقیقت برای او « تساوی عکس با واقعیت » بوده است . هنوز نیز این ایده آل معرفتی را نگاه داشته است و نمیتواند ازآن دست بکشد .

جهان خارج و جهان درون

برای یکی ، جهان خارج ، امتداد جهان داخل است . برای دیگری ، جهان داخل ، امتداد جهان خارج است .برای آن کس ، جهان خارج ، امتداد جهان داخلست که قدرت درونیش زیاد است .برای آنکس جهان داخل ، امتداد جهان خارجست که دچار ضعف درونیست (شاید به همین علت برونسوگرائی در دوره ما رشد میکند) . جهان خارج به خودی خودش وجودی ندارد ، چون جهان خارج ، خارج از چیست ؟ جهان خارج از انسانست .ولی خارج از هرکسی ، تابع مرزیست که او دارد یا میگذارد

. برای یك انسان ضعیف ، جهان خارج ، سراسر جهانست ، چون او خودش تقلیل به یك نقطه می یابد . و برای انسان نیرومند ، جهان داخل ، سراسر جهانست . خارج او هم جزو جهان داخلی اوست . اینست که «جهان خارج» برای هرکسی ابعاد مختلفی دارد . از این رو نیز کسی دم از برونسوگرائی میزند (عینیت پرست است) که خودش ، هیچ شده است

خواب ، خوبست

« خفتن » در اسطوره های ایران ، آفرینش اهورامزداست و نیك است

پیش از گسترش و چیرگی مفهوم اهورامزدا ، خفتن ، همان معنای مثبت و نیك را داشته است و سپس اهورامزدا بیخبر از ماهیت وجود خود به این اندیشه ، مهر تا پید زده است .برای ما خفتن ، معنای منفی دارد . خفتن ، علامت فقدان آگاهبود ، غفلت و بیخبری و نادانی و تاریکی و عقب ماندگی است . ارزش مثبت « خفتن » از دوره آئین مادری می آید که نیروها و امکانات در تخمه ، در نطفه ، در بذ ر (همه این مفاهیم در کلمه « تخم »جمع بودند) علیرغم ظاهر آرام و بیحرکتی که دارند ، درحال رستن و بالیدن و افزودن هستند و « بیداری » فقط « پدیداری » آنهاست . انسان در خفتن ، حالت تخمگی و نطفگی و بذ ری را می پیماید . بیداری یا پدیداری ، فقط مرحله متمم خفتن است . بیداری همان پدیداری و پیدایش وجودیست که دور از نظر پرورش یا فته است و به حالتی رسیده است که میتواند به پیش انظار بیاید . این تاریکی ، سرچشمه و بنیاد هر پیدایشی است . همه چیز از تاریکی ، پیدایش می یابند . جهان ، تخم است . انسان ، تخم است (تخم کیومرث ، انسان نخستین ، به روی زمین میریزد و انسان میروید ، و از این تاریکی تخم است که انسان و آتش و آب (قدرت رویندگی) پیدایش میبابند [پیدایش نخستین جفت انسانی از ز مین ، تولید مستقیم و مداوم از خود انسان . کیومرث - ممکن نیست و نیاز به زمین هست و تولید اساسی که آفرینش جفت انسانی باشد

فقط از زمین و روئیدن ازآن ممکن میگردد) . در داستان هوشنگ هنوز رد پای این فکر باقیمانده است که آتش از سنگ میزاید (نور و روشنائی از درون سنگ تاریك پیدایش می یابد ، وارونه ماهیت اهورامزدا که اصل همه چیزها ، روشنائی است) . وقتی با چیرگی اهورامزدا ، روشنائی اصالت پیدا میکند ، بیداری و آگاهبود و خرد ، سرچشمه وجود میگردد و طبعا خفتن ، معنای منفی پیدا میکند . ولی اهورامزدا نادانسته هنوز خفتن (خلقت از تاریکی)را تأیید میکند

تجربیات تاریخی ملتها ، برای آنها تاریك هستند

یك تجربه مستقیم و بیواسطه ، چون به شدت ما را تحت تاثیر قرارمیدهد و تا بن، مارا تکان میدهد یا به کل مارا جذب میکند یا سراپای مارا فرامیگیرد ، می انگاریم که ما چنین تجربه ای را بیش از « تجربه های غیر مستقیم و با واسطه » در می یابیم .ولی وارونه این انگاشت ، ما در همین تجربیات مستقیم و بیواسطه ، با تاریکی شدیدی روبرو هستیم . ما در واقعیات تاریخی که بزرگترین تجربیات زندگی ما هستند ، خفته ایم و در تاریکی مطلق هستیم ، با اینکه این واقعیات سراپای مارا فراگرفته اند و مانند پر کاهی به اینسو و آنسو میکشند و میرانند . درك این شدت رانش و کشش از واقعیات تاریخی در تجربیات خود ، غیر از « شناخت این واقعیات تاریخی » است . ما از بزرگترین تجربیات تاریخی که در زندگانیمان رخ میدهد ، هیچ شناختی نداریم ، درحالی که از آنها مستقیم ترین و بیواسطه ترین تجربیات خود راداریم . دانش و معرفت ، همیشه مرحله بیدار شدنست ، یعنی مرحله پدیدار و نمودار شدن آنچه در این تجربیات نهفته است . جریان تجربه کردن ، جریان آبستن شدنست و معرفت ، مرحله زا ئیده شدن آنچه در این تجربیات ، دور از نظر ما رشد میکنند میباشد . ما هنگامی که از تجربیات مستقیم و تکان دهنده خود فاصله گرفتیم ، یعنی رابطه غیر مستقیم و با واسطه با آنها

پیدا کردیم ، تجربیاتمان برایمان پدیدار میشوند.جریان تجربه کردن و جریان شناخت تجربه ، دوجریان جدا از همند .مستقیم بودن و بیواسطه بودن بهترین تجربیات ما ، فقط نشان آنست که آن تجربیات متعلق به ما ، تجربیاتی از ماهستند که ما را در بن تکان میدهند ، ولی این تکان خوردگی شدید ، نشان آن نیست که ما آن تجربه را بهتر میشناسیم و لی ما این دو واقعیت را باهم مشتبه میسازیم . اگر ما آن تجربیات را بهتر و بیشتر میشناختیم ، شاید مارا تکان هم نمیداد و کمتر از آن متاثر میشدیم . آن تجربه هائی که متعلق به ماست ، ارزشمندترین تجربیات هستند ولی روشن ترین تجربیات ما نیستند. تجربیات خود را نباید فقط به یاد آورد ، بلکه « از تجربیات تاریخی خود باید بیدار شد » یعنی باید با تجربیات خود فاصله گرفت تا تاریکی که درآن تجربیات هست زدوده شود . تمام تجربیات عمیق ما ، تاریك هستند و در زدودن تاریکی از هر تجربه تاریخی هست که آن تجربه برای ما سودمند میشودو گرنه تجربیات تاریخی ما به خودی خود هیچگاه آئینه عبرت نیستند . چیزی آئینه میشود که روبروی ما قرار بگیرد (یعنی از ما فاصله پیدا کند) ، یعني بیواسطگی و مستقیم بودن خود را از دست بدهد . زدودن تاریکی از تجربیات تاریخی ، نفي تجربیات تاریخی نیست ، بلکه زائیدن آنچیزیست که در تخمه تجربیات ما پرورده شده اند . ولی از سوئی بسیارند کسانی که عقیم هستند و از بزرگترین تجربیات تاریخی نیز آبستن نمیشوند و همه این تجربیات به هدر میرود و بسیارند کسانیکه بچه های خودرا در اثر عدم رعایت ، پیش از موعد ،ساقط میکنند . یك تجربه را نیز باید با هزار گونه رعایت پرورد.ما با تجربه کردن ، تخمه ای در خود کشته ایم که باید با شناخت در خود برویانیم تا پدیدار و روشن گردد

نه این یا آن ، بلکه کدامیك از اینها و یا آنها

دشواری تصمیم گرفتن (خواستن) ، در برگزیدن میان خوب یا بد نیست بلکه در برگزیدن یکی از معیار هاست ، پیش فرض انتخاب

میان خوب یا بد ، قبول ضمنی یك معیار هست . ما در چهار چوبه یك معیار قرار داریم ، یا به عبارت دیگر پابند به یك معیار منحصر به فرد هستیم . ولی در واقعیت ، هر تصمیمی ، تصمیم میان معیارهاست نه تصمیم در چهار چوبه یك معیار ، ولو آنکه به حسب ظاهر چنین بنماید . مسئله اساسی اینست که با یك معیار ، این کار خوبست ، با معیار دیگر ، بد است یا بی تفاوتست. یا ..... .

هر دستگاه اخلاقی ، تجسم و گسترش یك معیار ، در تعیین خوبها و بدهاست . بنا براین در هر تصمیم گیری ، مسئله پایداری در یك معیار نیست بلکه تصمیم گیری میان معیار ها ، یعنی میا ن « دستگاههای متفاوت اخلاقیست» . در این عمل خاص ، میخواهیم یکی از معیارها ، یکی از دستگاههای اخلاقی را میزان قرار بدهیم . ما با یك اخلاق ، نمیتوانیم زندگی بکنیم . کسانیکه ادعا میکنند که فقط طبق یك معیار باید زندگی کرد (همه اعمال خود را مطابق با خوبی ساخت که آن معیار معین میکند و بر ضد بدی ساخت که آن معیار، معین میکند) غالباً ریاکارند و همیشه گرفتار حس تقصیر و یا گناه . تثبیت یك اخلاق (یك معیار نیك و بد) برای همه اعمال در همه مواقع ، در زندگی واقعی نامکن است . تثبیت یك اخلاق ، وتعهد اجرای یك اخلاق در همه اعمال ، سبب میشود که هر کسی در هر عملی که پیش می آید ، با آنکه در ظاهر خود را متعهد به آن اخلاق میداند ولی در باطن ، طبق معیار اخلاقی دیگر رفتار میکند

زیستن با معیارهای چندگانه با دستگاههای اخلاقی متفاوت ، بی اخلاقی و بد اخلاقی نیست ، به شرط آنکه ما آگاه به کاربرد اخلاق دیگر باشیم ، ویك عمل را با تظاهر به پای بندی به یك اخلاق ولی با پیروی از اخلاق دیگر در واقع ، انجام ندهیم . بنا براین در هر عملی ، مسئله انتخاب میان این و آن(در یك معیار) نیست ، بلکه مسئله انتخاب میان کدامیك از اینها و آنهاست . مسئله اینکه « کدام اخلاق به طور کلی برای همیشه بهتر است ؟ » پاسخ دادنی نیست .ولو آنکه با انتخاب یك اخلاق به نام بهترین و طبعا تنها اخلاق ، انتخاب در عمل را در تئوری آسانتر و راحت تر میکند . ولی هر تصمیم گیری

در واقعیت ، عمیق تر از آنست که هر سیستم اخلاقی یا دینی می پندارد . در هر تصمیم گیری ، مسئله اینکه در این مورد کدام سیستم اخلاقی را باید به کار برد ، مسئله بنیادی عمل است ، نه مسئله انتخاب میان نیك و بد د ریك سیستم خاص و ثابت اخلاقی . مثلا مسئله ما این نیست که در این عمل یا اقدام ، طبق یك سیستم اخلاقی ثابت و وا حدی ،عدل بکنیم ، بلکه مسئله مااین است که در این عمل طبق کدام سیستم اخلاقی ، عدل بکنیم ؟ در اینجا و این موقع ، این عدل بر سایر عدالت ها (طبق سیستم های دیکر) ترجیح دارد . میان دهها گونه عدل ، انتخاب کردن ، مسئله بنیادی سیاسی و اخلاقی و اقتصادی و حقوقیست نه میان عدل و ظلم در یك سیستم خاص اخلاقی یا سیاسی یا اقتصادی یا حقوقی .

چرا دزدان ، معابد میسازند ؟

بت شکن ، میکوشد همه معابد را خراب کند تا دست دزدان از معابد و درمعابد را کوتاه کند ، ولی بت پرست میخواهدمعابد را نگاه دارد ، تا بتواند با دل راحت همیشه از معابد و در معابد بدزدد . در معابد ، مردم اموال خودرا بدست خدا میسپارند و به خانه هایشان بازمیگردند . اینست که پاسداران معابد ، اموال خدارا بدون دغدغه خاطر به غارت میبرند : درجائی که خدا عبادت میشود ، مردم همه چیز خود را(قدرتها و اموال و شعور خود) را میبرند و به خدا میسپارند . اینست که دزدا ن قدرت و اموال و عقلها و دلها هستند که پی در پی معابد برای خدا میسازند یا معابد دیگر را خراب میکنند تا معابد خودرا بجای آن بسازند (همیشه معابد تازه بر خرابه های معابد گذشته ساخته میشود . مساجد روی آتشکده ها ، کلیساها روی معابد خدایان ....) . و هیچ دزدی ، خدا یا بت را نمی پرستد ، بلکه آنچیزی را میپرستد که مردم در آنجا به خدا یا به بت میسپارند . کسی بت شکن است که هر معبدی را خراب کند ، چون خدا ، نیاز به معبد ندارد . این دزدان قدرت و اموال و عقول هستند که نیازمند به

معابدند . در هر عبادتگاهی مردم در آغاز دل خود را به خدای خود میسپارند ، وآنجا که دل انسان هست ، عقل و مال او نیز هست . مساجد و معابد ، با نك قدرتها و اموال هستند ، چون بانك دلها و خردها میباشند . معابد ، موءسسه برای تمر کز اقتصاد و سیاست در دست آخوندها هست . بدون این معابد ، امکان غارتگری و دزدی این دزدان از بین میرود . تا معابد هست ، این دزدان ، صندوقدار و اماندار اموال و عقلها و دلها و قدرتهای مردم هستند . و آنکه یك معبد را خراب میکند ، برای آنست که معبدی دیگر بسازد و کسیکه بتی را میشکند ، برای آنست که بتی دیگر بسازد .

مفاهیم مطلق و خشونت

مفاهیم مطلق (هم در ادیان و هم در فلسفه و ایدئولوژیها) حساسیت انسان را نه تنها میکاهند ، بلکه نابود میسازند . حساسیت ، همیشه نتیجه « درك طیفی از هر پدیده ای ، از جمله در ارزشهاست » ، و آنکه یك حقیقت یا یك خدا دارد ، نمیتواند درك طیفی داشته باشد . از این رو مفاهیم مطلق (از جمله مفهوم خدا ، دین واحد ، ایدئولوژی واحد ، دستگاه فکری یا فلسفی واحد .....) انسانهارا خشن و خونسرد و سخت دل میکنند ، چون لطافت و ظرافت و نرمی و مدارائی ، همیشه بیان قد رت درك طیفیست . در جامعه ای که سده ها مفاهیم مطلق حکومت داشته اند ، حساسیت ، رشدنکرده است ، واز این رو امکان پیدایش خشونت و قلدری ، بسیار زیاد است . در کشورهای اسلامی ، امکتن پیدایش رهبران خشن و قلد ر و سخت دل از هر نوعش (نه تنها دینی اش) بسیار زیاد است . عدم وجود این حساسیت طیفی در مردم ، ایجاب پیدایش چنین رهبرانی را میکند . این مهم نیست که رهبر ، چه اعتقادی دارد ، این مهم است که جامعه در اثر فقدان قدرت درك طیفی ، حساسیتش کمست ، و طبعا قلد ر پسند است . کسیکه پدیده ها ، انسانها و جوامع را تحت دو مقوله یا دو ضد ، تقسیم بندی میکند ، قلدر پسند است .

« آنکه » از حقیقت میگوید

تاکنون بحث در باره « خدا » و « حقیقت » بوده است ، وازاین پس باید در باره « آنکه » نیاز به خدا یا حقیقت دارد ، و از « آنکه » درباره خدا میگوید و میاند یشد ، سخن گفت . مفاهیم خدا و حقیقت ، نیاز ی خاص برای ساختاری خاص از روان انسانیست . آنکه نیاز به خدا و حقیقت ، و نیاز به مفهوم خدا و حقیقت دارد ، مسئله اساسی تر است تا خود خدا و حقیقت . این چه نیازی از روان انسانست و این چگونه روانیست که این نیاز را دارد و آیا میتوان به این نیاز سوئی دیگر داد ؟

عصا یا راهبر

من ترجیح میدهم که عصای یك کور باشم تا راهبر او .وقتی راهبر یك کور هستم ، کور باید به من اعتماد کند ، ولي وقتی عصای او هستم ، او تنها به خود اعتماد میکند ، و او با عصایش میتواند راهش را خود کورمالی کند و پشت سر بگذارد . ملت ها هیچگاه نیاز به راهبر نداشته اند بلکه به عصا ، و همیشه از این نیاز سوء استفاده شده است و اورا به غلط متقاعد ساخته اند که نیاز به رهبر دارند .عصای هر کسی و ملتی ، تجربیاتش هست که در اختیار عقلش قرار میگیرد . یك تجربه کوچك و محکم ، بهتر از صد راهبر با نبوغ و مقدس است . ملت ها باید فرابگیرند که راهبرانشان نیز ، چیزی غیر از عصایشان نیستند . وقتی راهبران خودرا نیز تنها به مثابه عصای خود به کار برند ، قدرت بینش خودرا تقویت خواهند کرد . انسانی که با عصای تجربه اش کورمالی میکند ، بیشتر و شدید تر حدس میزند و گمان میبرد و می آزماید و کلیه حواس خود را حساس تر میسازد . بالاخره حس بسائی آنها تبدیل به چشم تازه ای میگردد . حس بسودن جانشین بینش او میگردد .

آئینه ، همه چیز چهره مارا می نماید ، ولی این مائیم که در آئینه همه خطوط چهره خودرا نمی بینیم . همانطور ، تاریخ نیز آئینه گذشته ماست ، ولی یك ملت « آنچه که در تاریخش نمودار است » نمی بیند و نمیتواند ببیند . چشم ما ، تنها آن چیزی را نمی بیند که نورش را به چشم می تاباند ، بلکه از آنهاچیزی را برای دیدنش بر میگزیند که عمق روانش از او میطلبد . این نیروهای خفته در ژرف روان ما هستند که برای چشم معین میسازند که چه چیزها ئی را حق دارد ببیندو از چه چیزهائی باید چشم بپوشد و توان دیدن بیشتر را از او میگیرند . همین نیر وها نیز هستند که معین میسازند که چه چیزهائی را ما حق داریم از حافظه خود به آگاهبود خود بیاوریم و چه چیزهائی را باید فراموش سازیم .

نیکی متلازم با سوگواریست

در داستان سیاوش ، این نکته عالی اخلاقی نشان داده میشودکه انسان با نیکی کردن هم نزد دوست و هم نزد دشمن شکست میخوردو سراسر عمر از نیکیهایش رنج میبرد و عذاب میکشد ، ولی با همه این عذابها و شکست خوردگیها نباید دست از نیکی کردن کشید . نیکی ، بر عکس ایده پیروزی اهورامزدا در پایان ، هیچگاه پیروز نمیشود. کسیکه میخواهد نیك باشد ، زندگیش سوگوارانه (تراژیك) است . درك داستان سیاوش و عظمتی که دراین داستان نهفته است ، موقعی ممکن میگردد که کسی آنرا با داستان ایوب در تورات مقایسه کند . نیکی علیرغم همه شکست ها و عذابها ، و با آگاهبود اینکه نیکی جز غصه و عذاب نخواهد داشت ، و بدون امید پاداش از خداوند ، نمودار عظمت اخلاقی شگفت انگیز انسانیست . سیاوش اوج مفهوم و تصویر

پهلوان است . نیکی او فقط و فقط از نیرومندی خودش سرچشمه میگیرد و تابع شکست و پیروزی نیست . در این داستان ، فلسفه ای غیر از تفکرات زرتشت نهاده شده است . شکست مداوم از نیکیها ولی جسارت به دوا م نیکی . نیکی عذاب آوراست ولی تو نیکی کن و هیچگاه به فکر و امید پیروزی آن نباش . سوگواری برای سیاوش ، بیان ایمان ایرانی به عظمتی از اخلا ق بوده است که به مراتب فراتر از تفکرات اخلاقی زرتشت است . در تفکرات زرتشت ، انسان با کردار نیکش به اهورامزدا یاری میدهد که بر اهریمن در پایان پیروز گردد . هر چند در این ایده زرتشت ، مقام انسان در کنار اهورامزدا بی نهایت بالا برده میشود ، ولی هنوز نیکی با امید پیروزی اهورامزدا که قطعیست ، همراهست . انسان ، یقین دارد که نیکیش به پیروزی خواهد رسید . ولی در داستان سیاوش انسان یقین دارد که نیکی اش به شکست خواهد انجامید و با چنین نومید ی است که باز انسان نیکی میکند .نیکی مفهومی دیگر نزد پهلوانان شاهنامه دارد که نزد زرتشت داشته است . این داستان باید از نو فهمیده و از نو نوشته شود . یأ س مطلق هم ، انسانرا از نیکی باز نمیدارد . واین بیان بزرگترین ایمانها به عظمت اخلاقی انسانست . نیکی ، فقط نمودار نیرومندی انسانست و برای اجر و پاداش و پیروزی یا برای ترس از شکست ، انجام داده نمیشود . نیکی به خاطر کمك به اهورامزدا یا جلب خوشنودی او کرده نمیشود بلکه تراوش نیرومندی شخصیت خود هست . در پهلوانان شاهنامه مفهوم دیگری از نیکی هست که نزد آخوندها و زرتشت بوده است . (زرتشت هم در آغاز یك آخوند بوده است)

چرا زاهد و فقیه ، ظاهر پرست میشوند ؟

«معرفت قضائی و حقوقی » ، نیاز به روشنی کامل یا به عبارت دیگر ، نیاز به تعیین حدود در جزئیات و دقایق ، و مرزبندی کامل دارد . فقط در آنچه کاملاً روشن است ، میتوان قضاوت کرد . وقتی معیارهای

عینی و ثابت و مشخص و ظاهری ، وجود داشته باشند ، وبتوان مطابقت اعمال و اقوال و احساسات ظاهری را (مرئی را) با آن معیارها دنبال کرد . ایده آل معرفت قضائی و حقوقی ارضاء میگردد . و سپس معرفت اخلاقی ، که پشتوانه حقوق و قضاوت میگردد ، پیروی از همین ایده آل معرفتی میکند . ایده آل معرفت اخلاقی نیز ، کم کم همان معرفت حقوقی و قضائی میگردد ، و نیاز به همین گونه معیارها ، متلازماً نیاز به اعمال و اقوال و احساساتی پیدا میکند که به آسانی انطباق با این معیارها بیابند . اخلاق ، تابع حقوق و قضاوت میگردد . اخلاق این نقش را دارد که حقانیت به حقوق و قضاوت بدهد . اخلاق ، سر چشمه حقوق و قضاوت نیست ، بلکه کنیز و غلام حقوق و قضاوت شده است . ایده آل معرفت در قضاوت حقوقی ، کشف و یا وضع اینگونه معیارها ، و محدود ساختن معرفت به توجه به این گونه اعمال و اقوال و احساسات میگردد . فقط آنگونه از اعمال و اقوال و احساسات ، اهمیت و ارزش دارند که میتوان در اثر انطباق با معیارهای مسلم و ثابت و مشخص و دقیق وروشن سنجید و توجه را باید به آنها محصور ساخت ، وبقیه اعمال و اقوال و احساسات را نادیده گرفت . بدینسان اصالت اخلاق و قدرت آفرینندگی اخلاقی انسان از بین میرود . با این ظاهر پرستی قضائی و فقهی ، دیده و اندام معرفتی انسان ، برای در یافت دامنه هائی که وراء این قبیل اعمال و اقوال و احساسات قرار میگیرند ، خرفت میگردد . در پایان کار ، همین معرفت قضائی و حقوقی ، ایده آل معرفت به طور کلی میگردد . همه معرفت های انسانی باید شبیه معرفت حقوقی و قضائی باشند ، واگر همانند آن نباشند ، معرفتی ناقص هستند . بدینسان ، اندام های معرفتی انسان به طور کلی ، حساسیت و گشودگی خود را برای دامنه های دیگر معرفت ، و دامنه های دیگر اعمال و اقوال و احساسات انسانی از دست میدهند . و بالا خره روزی فرامیرسد که آنگونه اعمال و احساسات و اقوال را دیگر نمیتوانند دریابند و تجربه کنند . از طرفی ، دیگر نمیتوانند چنین تجربیاتی را در دستگاه معرفتی خود ، وارد سازند . چون داوری

کردن (قضاوت و فقه) ، استوار بر ارضاء سائقه قدرتخواهی انسانست (ما در قضاوت اعمال دیگران ، احساس چیرگی و برتری بر آنها میکنیم ، از این رو نیز رغبت مداوم به قضاوت اعمال دیگران داریم) ، سائقه قدرتخواهی را در ارضاء مداوم آن ، می پرورد و قوی میسازد . با قویتر شدن این سائقه ، لذت او از معرفتهای قضائی بیشتر میگردد . ما در غالب صحنه های زندگی ، نه تنها قاضی خشک و خالی هستیم ، بلکه قدرت اجراء کننده قضاوتهای اخلاقی خود نیز هستیم ، وطبعا تبدیل به جلادان و زندانبانان و شکنجه گرانی میشویم که همیشه نیاز به قضاوت کردن داریم . دامنه اخلاق ، تنگتر و قضائی تر میگردد . اخلاق به قضاء و فقه تقلیل می یابد . انسان از این پس هر عملی را فقط از این دیدگاه میسنجد و میشناسد که ، چقدر حق دارد آنرا مجازات کند ، و چقدر توانا هست که آنرا مجازات کند . قضاوتی که به مجازات نرسد ، پوچ و بی معناست . این مجازاتست که قضاوت درآنجا به هدف خود میرسد . واگر این توانائی را ندارد ، از محرومیت از این توانائی ، رنج و عذاب میبرد ، و میکوشد که روزی فرارسد که « قضاوتهای اجراء نشده اخلاقیش » را که دهه ها رویهم انباشته ، تنفیذ کند ، وجبران مجازاتهائی را که حق به اجراء آنها داشته (چون قدرت قضاوت آنهارا داشته) بکند ، ونام این عمل را عدالت میگذارد . وچون توانائی به اینهمه مجازات کردن و کشتن و عذاب دادن ندارد ، خدائی یا سازمانی مقتدر لازم دارد که به جای او این کار را به عهده بگیرد ، تا هم معرفت قضائی را به کمال برساند و هم برترین جلاد و شکنجه گر جهان باشد . ظاهر پرست شدن زاهد و فقیه و قاضی ، نتیجه عادت مداوم به معرفت قضائی ، و تعمیم آن معرفت ، به سایر معرفت ها از جمله اخلاقست . بعکس زاهد و فقیه و قاضی ، شاعر و هنرمند ، رابطه دیگری با انسانها دارند . شاعر و هنرمند با گاز انبرقضاوت اخلاقی و حقوقی و دینی و اید ئولوژیکی ، اعمال و اقوال و احساسات را از بسترشان پاره نمیسازند و از زندگی نمی بُرند . از این رو ، دیده شاعر و هنر مند ، گاز انبر معرفت قضائی و فقهی نیست که مردم را می آزارد و به آنها آسیب

میزند . طبعا مردم نیز با اعمال و اقوال و احساسات خود ، از گیره این گاز انبر میگریزند ، و در خود جمع و پنهان ساخته میشوند و خود را نمی نمایند . برعکس ، مردم در برابر کسیکه با دید قضاوت اخلاقی و حقوقی و دینی نمی نگرد ، از هم گشوده میشوند و خود را می نمایند . این « به رو آمدن انسان » ، این نمودار شدن انسان ، این گشوده شدن انسان ، که اوج تجربه آزادیست ، نتیجه ترک قضاوت حقوقی و قضائیست که دین و اخلاق را تابع و محکوم خود ساخته است . مأموریت دائم به « نهی از منکر و امر به معروف » که در هر اخلاق و دینی هست (چه آشکارا گفته شده باشد وچه آشکارا گفته نشده باشد) انسانهارا در هم می بندد . شاعر و هنر مند ، در شیوه نظرشان ، به مردم این فرصت را میدهند که خود را بگشایند و بنمایند و از جلوه گری خود خشنود گردند . از این رو هنرمندان میتوانند غنای حالات و احساسات انسانی راکشف کنند . تصویر فقر و ضعف و تنگی و جهل و فساد انسان ، نتیجه دید قضائی و بالاخره نتیجه دید اخلاقی و دینی و ایدئولوژیکیست که معرفت قضائی ، ایده آلشان هست . و تصویر غنای انسان (لبریزی و سر شاری انسان) نتیجه دید هنرمندانه و شاعرانه است . از این رو شاعر و هنرمند شدن ، نه تنها برای شناخت انسان ، بلکه برای آزاد سازی انسان ضروریست . انسانی که حق دارد خودرا بگشاید ، آزاداست . همان اندازه که زاهدان و فقها و داوران دین و اخلاق و ایدئولوژی ، آزادی را در همان دید شان از انسان میگیرند ، همان اندازه هنرمندان و شعراء با نظرشان ، آزادی را به انسان میدهند .

از مردان مبارز

مرد مبارز، تنها با دشمن و مخالف و ضد ، مبارزه نمیکند ، بلکه عادت به مبارزه کردن پیدا میکند . وفضیلت و بالاخره خصلتش ، مبارزه میشودو بدین سان مبارزه کردن ، به خودی خود یك ارزش عالی اخلاق

برایش میشود ، ومبارزه کردن ایجاب وجود یك دشمن را میکند . اگر دشمنی نباشد باید دشمنی تازه کشف یا خلق کند . از این رو پس ازآنکه در مبارزه ، بر دشمنان و مخالفان خود چیره شد ، با دوستان و همکاران و همرزمان پیشین خود مبارزه میکند . در دوستان و یاران خود ، دشمنان ناشناخته کشف میکند . و بالاخره وقتی به همه آنها نیز چیره شد ، با خود به عنوان دشمن مبارزه میکند و به جان خود میافتد . وبزرگترین دشمن خودش میشودواز این پس باید به خود بی نهایت کینه بتوزد . اینست که ویژگی « مبارز» را نباید در یك فرد آنقدر ستود که لذت مبارزه کردن در او ، آنقدر نیرومند ساخته شود که خصلت استوارش شود .سراسر زندگی ، بر عکس گفته امام حسین ، مبارزه نیست . در گذشته ، وقتی مردم دینی بودند ، پس از جهاد صغیرشان [که مبارزه با دارندگان سایر عقاید بود ، که به نام کافر و ملحد و مشرك و مرتد ، تحقیر میشدند . دارندگان عقاید دیگر ، دشمنانی بودند که میبایست با آنها مبارزه کرد و آنهارا به ضرب شمشیر و تهدید و سلب امکانات اقتصادی و حقوق اجتماعی و سیاسی به عقیده خود آورد .] تازه به جهاد کبیرشان میپرداختند .
به عبارت بهتر به خودشان ، وحشتناکتر و شدید تر از دشمن [غیر معتقدین] حمله و هجوم میبردند . در خود ، خطرناکترین « بی ایمان و بی عقیده » را می یافتند، چون اگر این کار را نمیکردند ، میبایستی به جان موءمنان و هم عقیدگان بیافتند .خصلت جهاد با دشمنان در زمان صلح ، باید در «جهاد با خود» باقی نگاه داشته شود ، تا صلح و برادری دینی آسیب نبیند . ولی از آن دم که نمیتوانست « خود » را تقلیل به « بزرگترین دشمن = بزرگترین بیدین یا ضد دین و ایمان » تقلیل بدهد ، با برادران عقیدتی خود میجنگید ، و تنها راه بقاء صلح اجتماعی ، جهاد مداوم با اعداء عقیدتی (با معتقدان به سایر عقاید) بود .دین و ایدئولوژی ، هرکسی را طعمه این غریزه میکند ، تا اورا برای جهاد مداوم عقیده ، بسیج سازد . مبارزه عقیدتی ، انسانرا بیشتر پای بند عقیده ای میساخت که برایش به مبارزه بر میخاست . مبارزه ، فن پابند ساختن بیشتر و شدید تر

است . بگذارید یکنفر برای یك چیز مبارزه کند ، تا اعتقاد به آن پیدا کند . طبعا مبارزه مداوم برای یك عقیده ، اورا پای بند مطلق به آن عقیده میسازد . اینست که مبارزه برای عقاید ، انسانهارا بیشتر اسیر عقاید میسازد . تنها مبارزه ای که حقانیت دارد ، مبارزه برای آزادیست ، چون این مبارزه ، انسان را بیشتر پای بند آزادی میکند . دراینجاست که ویژگی منفی مبارزه ، استحاله به ویژگی مثبت می یابد . به همین علت نیز بود که گفته شده بود که بزرگترین دشمن خود ، خودت هستی ، چون این خوداست که « آزاد از همه عقاید » است . با دست کشیدن ازمبارزه با عقاید دیگر ، خود ، خود را از عقیده خود نیز رها میسازد و نیروی پابستگی به عقیده اش ، بدو ن مبارزه روزبروز، در او میکا هد . برای تفکر آزاد باید از مبارزه برای عقیده خود دست برداشت و فقط برای آزادی جنگید . از ا ین پس ، « پیکار برای آزادی » به جای « جهاد برای عقیده » می نشیند. ارزش زندگی انسان به پیکاریست که او برای آزادی میکند . کسیکه برای عقیده اش میجنگد ، دشمن آزادی و دشمن انسانست .

فکر روشن ، انسان را تشنه تاریکی ها میسازد

هر فکر روشنی ، انسان را به خود جذب نمیکند . آن فکر روشنی انسانرا بیشتر به خود میکشاند که در زیرش لایه های تاریکی نهفته است . آنچه به طور معمول کاملا روشن شده است ، کشش خود را از دست میدهد . فکر روشنی که هنوز نیروی جاذبه به خود دارد ، پوششی بر عمقهای تاریك است . افکاری که به طور کامل روشن شدند ، سطحی و بی کشش میشوند .فکر روشنی در ما ریشه میدواند و در ژرف ما فرومی رود که خودش لعابی از عمقست . دوره های روشنفکری ، دوره هائی که عقل گرائی در جامعه گسترش می یا بد ، همیشه دوره های سطحی شوی است . روشن شدن همه چیزها ، پس از دوره درازی که از تاریك بودن آنهاگذشته است ، سبب گیرائی آن

افکار میشود ولی بالاخره به بی تفاوتی و لاقیدی نسبت به آن چیزها که روشن ساخته شده است ، میانجامد ، و درست کم کم در نهان ، تشنگی برای تاریکیها و ژرفها ، در انسان میافزاید . انسان وجودیست آمیخته از سایه و روشنی ، و هیچگاه روشنی خالص و تاریکی یکدست را دوست نمیدارد . ستودن روشنی [عقل ، آگاهبود ، فلسفه ، علم] از سوی روشنفکران به عنوان برترین ارزش انسانی ، با وجود انسان انطباق ندارد . از این رو نیز هست که غالب روشنفکریها ، مردم را به دین یا عرفان و تصوف یا اسطوره گرائی یا خرافه پرستی گرایش میدهند . جستجو ، سائقه حرکت در تاریکی ، و کورمالی در تاریکی است . از این جهت روشنی خواهی (که جوهر خواستن است) ، تشنگی جویندگی در تاریکی را ، در انسان بر میانگیزد . « خواستن » همیشه متلازم با « روشنی » است . آنچه را انسان میخواهد ، باید روشن باشد . « هدف » ، همیشه « روشن » است . هدف را انسان میخواهد و لی نمیجوید . « راه مستقیم » نیز با هدف و روشنی و خواستن کار دارد . با بالا رفتن ارزش خواست ، انسان از جستن در تاریکیها ، از کورمالی ، اکراه و نفرت دارد . جنبش بسوی روشنی عقل و آگاهبودو علم و فلسفه ، همیشه پیامدی از حرکت به سوی تاریکیهای کشنده در دین و عرفان و تصوف و اسطوره و شعر و عاطفه و احساسات را دارد.

عقل و پیری

عاقل شد ن ، علامت پیرشد ن ، نشان کمبود نیرو برای آزمودن و بازی کردن و سبکسر و سبکبال بودنست . عقل ، مسئله اقتصا د نیرو در انسان هست . اساسا « جد بودن » مسئله کمبود نیرو در برابر عملیست که ضرورت دارد . چگونه با نیروی کم میتوان زیست و عمل کرد . چگونه کمبود نیروها را میتوان جبران ساخت ؟ رشد عقل در انسان نتیجه کمبودهای وجودی او بوده است . برای همین خاطر ، انسان همیشه در ژرفش علاقمند به دیوانگی و عشق ورزی و

ماجراجوئی و خطر جوئی و خوشباشی و خنده روئی میباشد .
عقل ، هیچگاه بر نیرو نمی افزاید ، بلکه میخواهد با همین نیروی کم ، بیش ازآن بکند که اکنون میکند .عقل ، میخواهد با کمترین نیرو و کار ، بیشترین نتیجه و محصول را بگیرد . عقل ، میکوشد همه چیز را استثمار کند . اساس اقتصادکه نتیجه کار برد عقل در طبیعت هست ، استثمار به طور کلی هست . استثمار طبیعت ، استثمار حیوان ، استثمار انسان . اقتصاد بر اساس عقل بنا شده است که جوهرش « زدودن کمبودها » است . چگونه با کمترین نیرو میتوان بیشترین نتیجه را گرفت و این جوهر استثمار است . انسان میخواهد از جهان ، بیشتر ازآن بگیرد که به جهان میدهد . انسان میخواهد بر ضد عدالت رفتار کند . عقل ، بنیاد بیداد است . عقل ، در جوهرش بر ضد اخلاق و بر ضد محبت و دیوانگیست [مفهوم دیو انگی ، در اساس مثبت بوده است ، چون کاریست که نسبت به دیو پیدا میکند و دیو ، خدا بوده است ، خدائی که پس از دوره ای بد نام شده است . بنا براین دیوانگی ، عملی بوده است که ماهیت خدائی را نشان میداده است . و دیو ، کلمه ایست که به طور مطلق به خدایان دوره مادری اطلاق میشده است . و ویژگی اساسی این خدایان باروری و ا فزودگی و اسفندی (گستردگی) بوده است . و این عمل دادن و سرشاری ، عملیست که بر ضد ماهیت استثماری عقلست و ازاین رو آنرا بد نام و تحقیر و زشت ساخته است] . با عقلائی شدن اجتماع ، جامعه و بزگی پیری پیدا میکند . و طبعا « پیر بودن » ایده آ ل میشود و « پیر ساختن جوان ها » ، یکی از تقاضاهای دوره های عقلست . حکومت عقل ، در آغاز،حکومت پیر ها بوده است ، و با بالا رفتن ارزش عقل در اجتماع ، جوانان خود را تا میتوانند پیر میسازند تا راه به حکومت و قدرت پیدا کنند [قیافه پیری به خود میدهند ، از جمله ریش میگذارند]. در دوره های انقلاب ، که سلطه عقل (در شکل گذشته اش) میکاهد و دوره جنون و ماجراجوئی و آزمایش و عشق و سرشاری نیروهاست ، حکومت به دست جوانان می افتد . ولی به محضی که عقل در شکل تازه اش برترین ارزش

اجتماعی را یافت ، یا ز حکومت به دست پیرها میافتد . خرد برای ایرانی متلازم با جوانی بوده است . از این رو سرشاری نیرو و خنده روئی و افزایش و گسترش جوئی میبایستی همیشه با خرد بیامیزد . خرد کاربند ، خرد تجربی ، خردیست که جسارت آزمودن و بازی کردن و تصحیح کردن دارد .آنچه ایده آل ایرانیست ، خرد به خودی خودش نیست بلکه پیوند جوانی و خرد هست ، پیوند جان و خرد است (جوان پر از جانست) . و به همین علتست که فردو سی با نخستین بیت شاهنامه جو هر فلسفه ایرانی را در یك عبارت بیان کرده است « به نام خداوند جان و خرد » . خردی که جان (زند گی در این گیتی) را می پرورد و خردی که آگنده از نیرو هست ، نه خردی که کمبود نیرو دارد و خشگ و افسرده میکند (همان عقلی که حافظ از آن میپرهیزد و توبه میکند) .

شا هد موفقیت خود بودن

فکر ، هرچه عمیقتر باشد ، عکس العمل اجتماعی و سیاسی آن دیرتر است . اینست که میان یك فکر عمیق و تأ ثیر اجتماعی آن ، فاصله زیاد زمانی هست . متفکری که آرزو دارد عکس العمل اجتماعی و سیاسی افکار خودرا بلافاصله ببیند ، نمیتواند فکر عمیق بکند .

هر معتقدی در عادت به عقیده اش ، برضد آن عقیده میشود .

عادت به هر دینی یا به هر ایدئولوژی یا به هر فلسفه ای و جهان بینی ، برعکس انتظار ، سبب استوارتر شدن یا ریشه بیشتر دوانیدن در آن دین یا ایدئولوژی یا فلسفه نمیگردد . نقش اساسی و نخستین دین و ایدئولوژی و فلسفه ، دادن جان تازه ، از نو زائیده شدن انسان ،

رستاخیز انسان ، از نو به خود آمدن یا از نو اندیشیدن میباشد ، ولی درست « عادت کردن به آنها» ، نفی همین تحولات عمیق و سرتاپائی و ناگهانی و رستاخیزی میباشد . عادت به هر دینی یا هر ایدئولوژی یا هر فلسفه ای ، ماهیت و ساختار آن دین و ایدئولوژی و فلسفه را تغییر میدهد ، و طبق ضروریات عادت ، آنهارا مسخ میسازد ، یعنی درست همان ویژگی اساسی آنهارا که جان تازه دادن ، از نو زایا ساختن ، از نو زنده ساختن ، از نو به خود آمدن باشد را میگیرد . « مسلمان یا مسیحی عادتی » ، « سوسیا لیست عادتی » ، « ایده آلیست عادتی » ..... مسلمان دروغی و مسیحی دروغی و سوسیالیست دروغی و ایده آلیست دروغی هستند. ولی درست وارونه این واقعیت ، باور دارند که مسلمان و مسیحی و سوسیالیست وایده آلیست حقیقی هستند . وقتی ما بتوانیم به آنها نشان بدهیم و آنهارا متقاعد بسازیم که شما کافر واقعی هستید و نمیدانید ، شما واقعیت پرست هستید ولی خودرا ایده آلیست میخوانید ، بزرگترین گام در تحول آنهاو تحول نقش دین و ایدئولوژی و فلسفه بر داشته شده است . او با این درك کافر بودن زیر پرده مسلمان پنداشتنش ، بیدین بودن در زیر نقاب دیندار پنداشتنش ، واقعیت و خود پرست بودنش زیر نقاب ایده آلیست پنداشتنش ، نیاز به تحول را در خود زنده میکند ، وبا این نیاز است که در دین یا در ایدئولوژی یا درفلسفه ، از سر ، قدرت تحول دهندگی ، قدرت زایا سازی ، قدرت قیامت برپا کنی ، قدرت از سر اندیشی را کشف میکند . تا انسان این « نیاز و عطش به تحول را ندارد » ، و برعکس ، نیاز به عادت و یکنواختی و استراحت و آرامش دارد ، در ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها ، نه تنها نقش اصلی آنهارا نخواهد شناخت ، بلکه نقشی دیگر از آنها خواهد خواست که بازی کنند ، یعنی آنهارا به بازی کردن یك نقش دروغین وادار خواهد کرد .

این بود که عرفای ما درك کرده بودند که تولد تازه در ایمان ، از طریق « تجربه واقعی کافر بودن خود» است . یك مسلمان یا مسیحی تا این تجربه را نکند که آنطور که صلاح و تقوای دینی خودرا انجام

میدهد ، جز کفر نیست ، غرور به این ظواهر معاملات ، اورا از شناخت کافر بودنش باز داشته است و امید مسلمان شدن از نو را نخواهد داشت . این « منیت از عمل » نیست که اورا کافر ساخته است بلکه این « عادت به دین » است که اورا کافر ساخته . او دین را نمیشناسد و نقش اساسی دینش را میپوشاند . تا دین و فلسفه و ایدئولوژی نتوانند قدرت تحول بنیادی و گوهری و سرتاپائی خود را در انسان نشان بدهند ، یعني تا نتوانند روزبروز در ما قیامت برپا کنند ، نتوانند زمان تا به زمان انساني دیگر از ما بزایانند ، مارا به خودی تازه بیاورند ، آنچه را ما از آن دین یا فلسفه یا ایدئولوژی داریم ، چیزیست بر ضد دین و فلسفه و ایدئولوژی . این دید عادت جوئی ماست . کسیکه عادتخواهست ، اکراه از « انقلاب کردن در خودش» که چیزی جز تغییر کلی عادات نیست ، دارد ، و آغاز انقلاب کردن در خود ، درهم شکستن دین و فلسفه و ایدئولوژی هست که اورا در عاداتش تقویت میکنند . و چون انسان حیوان عادت پرستی است ، نمیتواندهمیشه انقلاب و تحول در خود و درخارج از خود را بیش از مدتی کوتاه تاب بیاوردو طبعا پس از هر تحولی بلافاصله آنچه را پاسخگوی عادتخواهیش هست از همین دین یا فلسفه یا ایدئولوژی بر میگزیند و بدینسان قدرت تحول و باززائی و نواندیشی ر ا از آنها میگیرد و دینش را تبدیل به کفر میکند و اندیشیدنش را تبدیل به « ایستائي در یك دستگاه فکری » میسازد ، یعنی نفی اندیشیدن میکند وایده آ ل خواهیش را تبدیل به واقعیت پرستی و خودپرستی و فرصت طلبی میکند. عادت از دین و فلسفه و ایدئولوژی ، ضد دین و ضد فلسفه و ضد ایدئولوژی میسازد . آنچه نقش اصلی اینها ست [انقلاب و تحول و تغییر] وارونه ساخته میشود و همه اینها خود در خدمت عادت پروری و سنت پروری و مناسك و شعائر و آداب ثابت درمی آیند . دین و فلسفه و ایدئولوژی در استقرار و سلطه طلبیشان ، به سراغ عادت پرستی انسان میروند . هر حکومتی ، استوار بر یك مشت عادات فکری و احساسی و عقیدتی و روانیست .

معرفت تاریخ برای آینده سازی

در گذشته ها ، میتوان پلی به آینده زد . در گذشته ها ، بیش از گذشته ها هست . تاریخ ، توصیف گذشته ها و درك گذشته ها به خودی خود نیست ، بلکه شناخت گذشته در تاریخ برای یافتن ستونهائیست که میتوان بر آنها پلی به آینده زد ولی بر گذشته های نااستوار و سست و متزلزل نمیتوان پلی بنا کرد .اینست که همه گذشته ها و سنت ها و عادات یك ملت یا فرد ، ارزش یکنواخت ندارند . گذشته ها ، سنت ها ، افکار مانده را باید سنجید ، و آنچه را که برای ساختن پل به آینده ، سفت و استوار است ، برگزید ، وچون این پلیست که فقط در یکسو پایه دارد ، نه تنها باید به اندازه کافی محکم و سفت باشد ، بلکه باید به اندازه کافی نیز سنگین باشد که بتواند آینده را بر خود نگاه دارد .

قدر دانی از دروغگویان

هر حقیقتی ، هزار رویه (هزار چهره ، هزار جنبه ، هزار رنگ ....) دارد . معنای این سخن آنست که هر حقیقتی در هزار دروغ ، شکل به خود میگیرد . معنای این سخن آن نیست که ما دروغ و دروغگویان را نابود سازیم . ما حقیقت را فقط از طریق دروغها میتوانیم بشناسیم . هیچکسی حقیقت را نمیگوید ولو آنکه همه نیز صادق باشند . برای ما شناخت حقیقت فقط از طریق «شناخت دروغها » ممکن میگردد . بدو ن بر خورد با دروغها ، نمیتوان به شناخت حقیقت نزدیکتر شد . شناخت دروغها ، ضرورت دارند . برخورد ما فقط با دروغست . این دروغگوها هستند که مارا به حقیقت راهبری میکنند نه کسانیکه ادعای داشتن حقیقت میکنند . نفرت از بر خورد با دروغها و به جد ناگرفتن دروغها ، سبب خواهد شد که راههای خودرا به حقیقت ببندیم

. هر دروغی ، راهیست به حقیقت . با این اصل که « هیچ کسی ، حقیقت نمیگوید و همه دروغ میگویند » بهتر میتوان زیست ، چون کمتر فریفته میشویم . هر دروغی ، حقیقت را در خود پنهان میسازد ، در خود منحرف میسازد ، در خود میشکنند و کج میکنند ، در خود مسخ میسازد . هر انحرافی ، هر انکساری ، هر تغییر شکلی ، اشارتیست به حقیقت . از گفتار و کردار و افکار دروغگویان آسانتر و کوتاه تر میتوان به حقیقت رسید ، وچه بسا آنانیکه حقیقت را میگویند ، سخنانشان و کردارشان و افکارشان نیاز به پیمودن هزار پیچ و خم دارد تا به حقیقت برسیم . آیا جا ی آن نیست که قد ر دروغگویان را بشناسیم . در سخنان و کردار و افکار حقیقت گویان راههای پر پیچ و خم فراوان هست و پیمودن این راهها ، حوصله زیاد لازم دارد . ما برای راحت طلبی خود ، از پیچ و خمها ی ناچیز دروغگویان می پرهیزیم به این خیال که حقیقت گوئی را بیابیم که درسخنانش بی معطلی یکراست به حقیقت خواهیم رسید و با این خوش خیالی گرفتا ر راههائی میشویم که بیرون آمدن از آنها در تمام عمر ممکن نمیگردد .

خوشبختی و حقیقت

انسانی که زیاد می آزماید ، زیاد اشتباه میکند و کسیکه زیاد اشتباه میکند ، زیاد درد میبرد . اگر خوشبخت بودن ، بی درد زیستن باشد ، طبعا او باید کمتر اشتباه کند و برای کمتر اشتباه کردن باید کمتر بیازماید . و برای اینکه هیچ اشتباه نکند و طبعا هیچ دردی نبرد ، باید حقیقت را د اشته باشد . ما برای خوشبخت شدن ، برای داشتن همه فوائد و نداشتن هیچ دردی ،نیاز به حقیقت داریم . مفهوم خوشبخت بودن ما ، مارا به مفهو م اشتباهی از حقیقت رانده است . آیا خوشبخت بودن ، بی درد بودن است ؟ از طرفی آزمودن و کسب معرفت از راه آزمودن ، بدون درد بردن امکان ندارد . ما مفهوم دیگری از حقیقت و معرفت داریم و قتی مفهوم خود را از خوشبختی تغییر

بدهیم . خوشبخت بودن برای ما در آزمودن و اشتباه کردن و درد بردن و بالاخره پیروزشدن و شادی از این پیروزیست . ما همه شادیهای خود را، در پیروزی بر دردهائی که از اشتباهات خود میبریم و در پیروزی برآن اشتباهات به دست می آوریم . ما از اشتباه کردن و درد از اشتباه خود بردن نفرت نداریم و معرفتی که بدون اشتباه کردن و بدون درد بدردن ازآن بدست آید نمیخواهیم . این مفهوم خوشبختی ما ، مارا در مفهوم حقیقت گمراه نمیسازد . ما به حقیقتی که جانشین آزمودن ما بشود ، و جانشین معرفتی که از آزمودن بدست می آید بشود ، نیاز نداریم . حقیقتی که مارا برای همیشه از عذاب و اشتباه کردن معاف سازد [حقیقتی که در مفهوم بهشت تجسم می یابد] جسارت مارا در آزمودن میگیرد و از ارزش معرفتی که از آزمودن به دست می اید میکاهد . مفهوم بهشت ، چه در شکل آن دنیائی اش ، چه در شکل این دنیائی اش ، نتیجه مفهوم حقیقتی است که مارا از اشتباه کردن و درد بردن معاف میسازد آیا هر انسانی نیاز به چنین حقیقتی دارد ؟ و آیا از انسانهائی که نیا ز به چنین حقیقتی دارند ، نباید ترس از اشتباه کردن را گرفت ؟ اشتباه کردن ، برای انسان گران تمام میشود ولی ارزانتر از حقیقتی تمام میشود که ما یکعمر به آن فریفته شده ایم و خود را با آن فریفته ایم . انسان با چنین حقیقتی نیز نمیتواند خودرا معاف از اشتباه کردن و درد بردن بسازد ، فقط به خیال اینکه چنین حقیقتی دارد ، خود را از فرا گرفتن از تجربیات خود باز میدارد و تجربیاتی را که سازگار با مفهوم حقیقت او نیست دور میریزد . یك عمر بهترین تجربیات خود را به هدر مید هد تا حقیقتی را نگاه دارد که به او وعده داده است اورا از اشتباه کردن معاف سازد . یك عمر در تجربیات خود اشتباه میکند و از هیچکدام از این اشتباهات نمی آموزد به خیال اینکه حقیقتی دارد که فارغ از اشتباهاتست . او نمیداند چه گنجی از معرفت در اشتباهاتش نهفته بوده است که مفت دور ریخته است .

اشتباهی که اهل تجربه میکنند

ما از یك تجربه ، همیشه نتیجه ای میگیریم که بیشتر از آنچیزیست که در تجربه هست . نتیجه گرفتن از تجربه ، همیشه کار عقلست و عقل در نتیجه گیری ، همیشه آن تجربه را عمومی تر میسازد اندیشه ای که کاملاً عین تجربه ما باشد ، وجود ندارد . اندیشه تراویده از هر تجربه ای ، همیشه دامنه دارتر از آن تجربه هست . و ما در این اندیشه هاست که گول میخوریم ، چون باور داریم که عین تجربیات ما هستند . اندیشه هرچه هم نزدیك به تجربه باشد ، عین تجربه نیست و ما در همین نزدیکی میان اندیشه و تجربه است که خودرا به عینیت آنها باهم میفریبیم . و نتیجه آن تجربه خاص را برای تجربیات بیشتر به کار میبریم . کسیکه قدرت و سرعت عمومی سازی و کلی سازی بیشتر دارد ، طبعا نتیجه تجربه اش ، دورتر از تجربه اش هست . و کسیکه قدرت کلی سازی و عمومی سازی کمتری دارد ، نتیجه ای که میگیرد نزدیکتر به تجربه اش هست و طبعا کمتر هم اشتباه میکند ، چون اشتباه کردن ، همیشه در آزمودن دوباره این نتیجه در باره موارد تازه رخ میدهد . و کسیکه قدرت عمومی سازی بیشتر دارد ، نتیجه اش فراختر و امکانات اشتباهاتش بیشتر است . ما هیچگاه نمیتوانیم تجربه دوباره (مکرر) بکنیم . چون در تجربه اولی که کرده ایم نتیجه ای نا مساوی با تجربه خود داریم که در تجربه دوم خود ازآن چیز به کار میبریم . اهل تجربه ، همیشه اندیشه های خودرا (نتایجی که از تجربیات خود گرفته اند) عین تجربیات خود میشمارندو این بزرگترین اشتباه آنهاست ، چون نتیجه هر تجربه ای ، بستگی به قدرت عقلائی هر فردی دارد و کسیکه قدرت عقلائی اش بسیار کمست از تجربه اش هیچ نمی آموزد ، چون هیچ نتیجه ای نمیتواند بگیرد . و بر عکس کسیکه قدرت عقلیش فراوانست ، بیش از حد نتیجه میگیرد و بیش از حد هم خودرا در اشتباهات به خطر میاندازد . نتیجه یك تجربه ، برای هر فردی چیز

دیگریست . از یك تجربه ، دو فرد مختلف ، دو نتیجه واحد نمیگیرند . به همین سان از یك تجربه واحد ، دو ملت نتیجه واحد نمیگیرند .

یأس از کشف فضیلت

ریاکاران ، اخلاق را خراب نمیکنند ، بلکه معرفتش را در اجتماع مشکلتر میسازند، و وقتی معرفت هر فضیلتی برای جامعه دشوار شد ، و بد بینی به اعمال اخلاقی و دینی افزود ، حس اعتماد اجتماعی به همدیگر بی نهایت میکاهد . نیکی موقعی لذت اجتماعی دارد که شناخت نیکی در اعمال ، آسان باشد و با دشوارشدن این شناخت (چه کسی در عمق عملش ، اخلاقیست یا دینی است) ، ایمان به وجود خود اخلاق یا دین میکاهد . شناخت فضیلت اخلاقی یا دینی ، در اثر وجود ریاکاران در جامعه و مدعیان ا خلاق و دین و ایده آل (مانند زاهد و دیندار و عابد و مفتی و شیخ و ایده آلیست های تازه)پیچیده تر و دشوارتر و موشکافانه تر میشود . در اثر این بد بینی ، هر عملی که به نام دین و اخلاق و ایده آ ل عرضه میشود ، خریدار فوری ندارد و با اعتماد سریع پرداخته نمیشود . اخلاق و دین و ایده آل ، سهولت و سادگی خودرا از دست داده اند . شك به اینکه آیا یك عمل اخلاقی یا دینی یا ایده آلی ، عمل اخلاقی یا دینی یا ایده آلی است ، برای شناخت فضیلت ضرورت شده است . در حینی که در اجتماع ، همه فضیلت خود را« میفروشند» ، عملی که فضیلت باشد ، نادر است . اخلاق و دین ، پیش از اقتصاد ، تبدیل به بازار شده است . (هر عملی ، ارزشی دارد و هر عملی کالائیست که بیش از آن میفروشند که ارزش دارد) اعمالی که به نام فضیلت و با بسته بندی فضیلت ، گران بفروش میرود ، فضیلت نیست و خریداران مغبون میشوند . اینست که گرانتر بودن اعمال ، دلیل وجود فضیلت بیشتر در آن نیست ، بلکه دلیل آنست که عمل کننده ، تا کتیك موءثرتری در فروش دارد . اینکه « دو صد گفته چون نیم کردار نیست » روی این ایمان استوار بود که در گفته ، میتواند زیاد دروغ بوده باشد ، ولی شناخت کردار ،

ساده و فوریست . ولی بر عکس این پنداشت ، در نیم کردار میتواند صد پرده ریا باشد .اگر متفکر نیاز به شك ورزی دارد تا فکر صحیح را کشف کند ، قضاوت اجتماعی در باره اعمال ، نیاز به شك و بدبینی بیشتر دارد . ویژگی رندی ، همین شك و بد بینی قوی در باره اعمال اخلاقی و دینی رهبران اجتماع بود ، به ویژه رهبران دینی و اخلاقی و آنانیکه دم از اید ه آل میزنند . رند از نومیدی و سرخوردگی اش در اعتماد به فضیلت ها در این رهبران به جائی رسیده است که از یافتن فضیلت در اعمال همه مدعیان رهبری مأیوس شده است . همه فضیلت نمائیها، دام هستند و او مرغ زیرکیست که دیگر در هیچ دامی نمیافتد . عمل در اخلاق و دین و ایده آل دامگذاریست . شك اخلاقی و دینی در اعمال ، برای مردم ضروری تر از شك فلسفیست . شناختن یك فضیلت در اجتماع ، مهمتر از شناختن یك فکر صحیح است . ما باید در اجتماع بتوانیم به همدیگر اعتماد بیشتر داشته باشیم واین کار نیاز به شك قوی در فضیلتها دارد .

آیا ایمان به ماتریالیسم ، دیگر ضرورت دارد ؟

انسان ، سده ها ، حواس خودرا منفور میداشت و تحقیر و حتی طرد میکرد ، و برای آنکه از سر « ایمان به حواس » داشته باشد ، میبایستی « ارزش محسوسات» یعنی « آنچه را که ماده میخواند » با لاببرد . با قبول اینکه « جسم برتر از روح » است ، و « ماده برتر از ایده است » ، و بالاخره جسم و ماده ، اصل روح و ایده هستند ، از سر توانست به حواس خود ارزش بدهد . ایمان به ماتریالیسم ، برای تجدید مقام و ارزش حواس ، ضروری بود . ولی اینکه آیا ماتریالیسم به خودی خودش ، حقیقت است ، نیاز به طرح شدن نیست . البته چون ارزش محسوسات بیشتر است ، پس ارزش حس ، بیشتر است ، استدلال ضعیفی است ، ولی این استدلال ضعیف ، در اثر نفوذش ، نتیجه مثبت و مفید تاریخی خود را داشته است . ولی ما دیگر امروزه احتیاج به ماتریالیسم نداریم تا ایمان به حواس خود

داشته باشیم به حواس ما سرچشمه یقین ما شده است ما موقعی ایمان به «ایمان» پیدا میکنیم که یقین خود را از دست بدهیم . ایمان جانشین یقین است و یقین را باید جبران کند.

نسبی ساختن بستگی

آنکه تا به حال همیشه پای بند عقیده ای بوده است ، وقتی به فکر تغییر دادن خود افتاد ، می انگارد که بزرگترین پیشرفتها و آزادیها ، تغییر عقیده است . و او به جای عقیده گذشته ، پای بند عقیده ای تازه میشود . پابستگی ، بجای میماند ، فقط محتویات آن جابه جا میشود . حتی چنین کسی اگر دستگاه فکری یا تئوری علمی به جای آن عقیده سابقش بگذارد ، آن سیستم فلسفی یا آن تئوری علمی را تبدیل به « محتویات عقیدتی » میکند . او به یک سیستم فلسفی تازه ایمان پیدا میکند ، او به یک تئوری علمی ، ایمان پیدا میکند .

در واقع ، مسئله بنیادی ، این جابه جا کردن « محتویات عقیدتی و ایمانی » نیست ، بلکه « پابستگی مطلق » مطرح است . ما نمیتوانیم به یک محتوائی (محتویات دینی ، محتویات فلسفی ، محتویات ایدئولوژیکی ، یک تئوری علمی) هرگونه « بستگی » باید داشته باشیم ، و آنچه نه باید بستگی داشته باشیم . مسئله ، جابه جا کردن محتویات این بستگی مطلق نیست ، بلکه « نسبی ساختن خود این بستگی » است . به یک تئوری علمی یا یک سیستم فلسفی نیز میشود « پابستگی مطلق » پیدا کرد ، در حالیکه ماهیت سیستم فلسفی یا تئوری علمی با این نوع بستگی ، ناهم آهنگ و حتی متضاد است . وقتیکه ما با یک دستگاه فکری ، « بستگی نسبی » داشته باشیم ، و کسی آنرا با آوردن دلائل رد کند ، ما دست از آن دستگاه فکری برمیداریم . ولی اگر چنانچه با آن بستگی مطلق داشته باشیم ، هزاران دلیل صحیح و محکم در این بستگی مطلق ما کوچکترین رخنه ای نمیکند . سخن پوپر موقعی صحیح است که بستگی ما با دستگاه فکری ، بستگی نسبی باشد . مرد معتقد و مؤمن ، نیازی به

« ارضاء سائقه ایمان آوریش » دارد ، وبا ترك كردن دینش در پی محتویات دیگری برای ارضاءاین سائقه است . حالا معتقد به یك تئوری علمی یا یك سیستم فلسفی شده است و غافل از آنست که تئوری علمی یا یك سیستم فلسفی ، با « بستگی مطلق » جور درنمی اید . با دین است که میتوان بستگی مطلق داشت نه با علم و محصولا عقلی . و هیچ دینی را به این معنا نمیتوان علمی ساخت و نمیتواند دستگاه فلسفی و عقلی باشد ، چون بلافاصله بستگی نسبی به جای بستگی مطلق مینشیند . انسان ، حق بریدن و گسستن از دین و از خدا و از حقیقت پیدا میکند

آیا باید خودرا شناخت

برای شناختن خود ، باید « خود » را ساده و محدود و ثابت (غیر قابل تغییر) ساخت ، وگرنه نمیتوان خود را شناخت . پس سفارش « خودرا بشناس » ، یك تقاضای غلط و حتی غیر اخلاقیست ، چون معنایش آنست که غنا و وسعت و تحول را از خود بگیر . هنگامی که ما خودرا شناختیم ، آنگاه خودرا فقیر و تنگ و سنگواره ساخته ایم . شاید خدائی که بر سر در معبدش نوشته بود « خودرابشناس» ، خطرات شناختن خودرا هنوز نمیشناخت و بیگناه بود. ولی همه خدایان این خطر را میشناخته اند . خودی که از زیر بُرش مقراض شناختن ، باقی میماند ، بال و پرش بریده است ، و درست هر خدائی فقط چنین انسانی را در معبد خودمی پذیرد . خودراشناختن ، یعنی که « حدودی که خود دارد ، بشناس » ، ودر واقع معنای اساسی اش این است که « خودت را آن مقدار محدود ساز که خدایت ، یا قدرت حاکمه بر جامعه تو یا جامعه ات میخواهد و مفید میداند » . با این احساس از محدوده خوداست که حق پذیرش در معبد یا جامعه یا سازمان سیاسی را داری . تنها کسی که حق ناشناس بودن و ناشناختنی بودن را دارد (حق بی صورت بودن ، حق اینکه کسی برویش نگاه نیندازد) خداست

با خود قدرت حاکمه و خود رهبر است . او حق دارد که آزاد باشد .

ریا در دین ، انکار وجود خداست
ریا در ایدئولوژی ، انکار وجود ایده آلست

انسان برای آنکه بتواند از زندگی حد اقل بهره را داشته باشد ، باید حداقل با یك چیز ، رابطه اصیل داشته باشد . رابطه اصیل موقعیست که با یك چیز یا یك شخص « بود و نمودش یکی باشد » تا بتواند « با آن کس باشد » ، تا بایکی با هم زندگی کند ، تا پیوند و مهر با یك کس داشته باشد . در او نقطه ای باقی میماند که درآنجا به طور حداقل ، نمودش با بودش یکیست ، یعنی دراینجا پرده میان او وآن کس بر میافتد . اوج رابطه ، نفی رابطه در وحدتست . اوج رابطه وقتیست که بود با نمود یکی بشود . این رابطه موقعی اصیل است که او حد اقل با یك نفر دروغ نگوید ، با او بازی نکند ، در برابر او نقاب به خود نزند و دو رو نباشد . در مورد زاهد و فقیه و شیخ و بالاخره موءمن به خدا ، آنها در برابر یك چیز است که باید بی نقاب باشند و ریا نکنند و جلوه گری نکنند ، و آن خداست . اگر تنها دراین مورد چنین رابطه ای نداشته باشند ، زندگانیشان فاقد هر گونه اصالتست . او هرکاری که به نام خدا و دینش میکند باید اصیل باشد ، و درست اصالت وجود او به همین تار مو بسته است . او وقتی وعظ میکند ، اگرچه وعظ در برابر مردم میکند ولی به نام خدا و برای خدا وعظ میکند . اکرچه او در برابر مردم عمل میکند ، ولی به نام خدا و برای خدا عمل میکند . بنابراین در گفتار و کردارش در برابر مردم ، باید همیشه خدارا ببیند . شاید برای مردم بتوان جلوه گری و ریا و تظاهر کرد ، ولی وعظ اورا پیش از آنکه مردم بشنوند ، خدا میشنود ، وعمل اورا پیش ازآنکه مردم ببینند ، خدا میبیند و در پیش خداست که باید بود و نمودش یکی باشد . از این روهست که وقتی او ریا و جلوه گری و تظاهر میکند ، در واقع نفی درك وجود خدا را در برابر

خود میکند ، و درواقع منکر وجود خدا میشود . او در ریاکاری و دوروئی ، انکار وجود خدا را میکند و بالاتر ازآن ، زندگی او به کل فاقد اصالت میشود .اگر خداهست (اگر او احساس حضور و چود خدارا میکند) ریا و جلوه گری و تظاهر برای او امکان ندارد . وحالا که ریا و جلوه گری و تظاهر هست ، پس با ریا و جلوه گری و تظاهر ، وجود خدا انکار میشود و او نشان میدهد که او قدر ت درك حضور خدارا در برابر خود ندارد و از دید گاه روانشناسی این سخن این معنارا دارد که با نمودش نمیتواند به بودش راه یابد . مسئله ریا کاری و تظاهر ، برای یك مرد دینی ، غیر از مسئله ریا و تظاهر برای یك مرد اخلاقي یا برای یك هنر مند است . ریا و جلوه گری در دین معنایش اینست که خدائي نیست ، ودر ایدئولوژی معنایش اینست که ایده آلی نیست در اخلاق معنایش اینست که انسان از خودش بیگانه است ، نه تنها نمودش برای دیگری ، غیر از بودش هست ، بلکه خودش هم ، زنداني در نمودش میباشد . او فقط نمود خودش و نمود دیگران را میشناسد . اما در هنر معنایش آنست که انسان چهره های مختلف دارد ، انسان غني است . انسان هزاران صورت دارد . انسان ، وسعت دارد . وچون انسان وجودیست که در او اخلاق و هنر و دین و سیاست.... به هم آمیخته اند ، در هر عملي یا گفتاری از خود ، احساسات و ادراکات متناقض دارد . از یك عمل خود همانقد ر که احساس یا اُدراك دیني دارد ، احساس هنری هم از آن دارد ، و طبعا در حیني که از احساس گناه ریا کاریش رنج میبرد از احساس هنریش در تظاهر و دوروئی لذت میبرد .همانقدر که از دید دینی از عمل ریایش درك تلخی گناه را دارد و همانقدر از دید سیاسی درك لذت قدرت را دارد .

در حیني که در احساس اخلاقیش بیگانگی از عمل خود را درمی یابد ، در احساس هنریش از همان عمل در همان لحظه ، احساس سرشاری و توسعه خودش را درمی یابد . در نمود ، خود دیگرش را در می یابد که چهره ای دیگر از او میباشد و هیچگونه بیگانگی با او ندارد . او وقتی یگانه بود ، خود دیگرش با او بیگانه بود ولی حالا که چند گانه

هست ، هیچ خودی از او برای خود دیگرش بیگانه نیست .

اساس دیالکتیک ، گفتگوی اجتماعیست

حقیقت را هیچکس ، هرچه هم دانا باشد به ما نمی آموزد ، بلکه « تراوش گفتگوی انسانها باهم » است . حقیقت در گفتگو (بحث) ، پیدایش می یابد . پیدایش حقیقت ، در یك جریان اجتماعی ، واقعیت می یابد ، نه آنکه نتیجه تفکر نابغه ای یا وحی به فرد برگزیده ای از خداوند ، باشد . و چون حقیقت در گفتگوی مداوم و متغیر اجتماع پیدایش می یابد ، وجودی گذ را (موقتی) و آزمایشی دارد . حقیقتی که دیروز از گفتگوی اجتماعی پیدایش یافت ، حق و قدرت آنرا ندارد که مانع پیدایش تازه حقیقت در گفتگوی تازه اجتماع گردد .از طرفی آنچه از گفتگو به عنوان حقیقت پیدایش یافته است ، باز مورد سئوال و جواب یعنی گفتگو قرارمیگیرد ، و حقیقتی که تراوش گفتگو هست ، طبعا ماوراء و مافوق گفتگو قرار نمیگیرد . حقیقت ، تداخل افکار و ایده آلها و تجربیات مختلف و متضاد اجتماع در همدیگراست . گفتگو ، قانع ساختن و متقاعد ساختن دیگری از فکر خویشتن نیست . گفتگو ، جذب دیگری بسوی فکر خود نیست . اگر چنین باشد ، پس از گفتگو ، هردو، یك فکر یا عقیده خواهند داشت و فکر و عقیده دیگر ناپدید خواهد شد . یك فکر ، غلط یا باطل بوده است وفکر دیگر ، حقیقی و درست بوده است . چنین جریانی ، گفتگو نیست ، چون بدین ترتیب ، گفتار یك انسان فاقد محتویاتیست که از برخورد و تداخل با گفتار دیگری ، حقیقت پیدایش یابد . گفتگو ، استوار بر این ایمان است که گفتار هر انسانی ، واجد محتویاتی هست که تداخل همه آنها درهم ، سبب پیدایش حقیقت یا معرفت میشود . گفتگو براین اساس استوار است که هیچکسی و هیچ گروهی و هیچ حزبی و طبقه ای و قومی و ملتی و امتی به طور انحصاری حقیقت را نمیداند ، و مالك ابدی آن نیست ، وبلند گوی ابدی آن نیست ، ونماینده مداوم آن

نیست تا حقیقت را به دیگران بیاموزد (معلم حقیقت باشد) ، تا حقیقت را میان دیگران تبلیغ کند ، تا دیگران را در حقیقت هدایت و ارشاد کند ، تا حقیقت را به دیگران ،به لطافت یا زور تحمیل کند . هیچکسی و گروهی و طبقه ای و ملتی و امتی و نژادی و جنسی حق ندارد به نام حقیقت بر دیگران حکومت کند . حقیقت در میان همه و در آمیزش افکار و تجربیات همه باهمست نه مُلك ویژه یکی .حقیقت با هیچکسی و هیچ گروهی و هیچ طبقه ای و هیچ ملتی و هیچ نژادی ، عینیت نمی یابد . گفتگو ، با « سئوا ل و جواب » ، تفاوتهائی دارد . در گفتگو ، هیچکدام از دو طرف ، سرچشمه حقیقت یا داننده حقیقت و معرفت نهائی نیست ، که دیگری از او فقط حقیقت را بپرسد (سئوال استفهامی کند) و او درپاسخ ، حقیقت و یا معرفت و علم را به دیگری بدهد یا بیاموزد . در گفتگو ، هم سئوال و هم جواب ،در خدمت آنست که هر دو ، فکر خودرا برای دیگری بیشتر روشن و دقیق سازند . آنچه را دیگری برای من میگوید باید هم برای من و هم برای خودش روشن و واضح بشود ، نه آنکه من درسئوال خود ، بخواهم گفتار دیگری را به عنوان غلط یا باطل یا جهل یا دروغ رد کنم و یا با سئوال خود بخواهم در محتویات گفتار او شك کنم ، بلکه در سئوال خود از او ، میخواهم آن محتوائی را بیابم که برای تداخل در افکار من لازمست و اندیشه مرا بارور میسازد .من در گفتار دیگری ، همیشه جزئی از جریان حقیقت یافتن هر دویمان را با هم میشناسم . گفتگو ، مانند همکاری ، « با هم یابی و باهم جوئی حقیقت » است .همانطور که در گفتار خود نیز، جزئی دیگر از همان جریان حقیقت جوئی و حقیقت یابی را سراغ دارم ، ولو گفتارم بر ضد گفتار دیگری باشد .گفتگو ، روشی برای آنست که ما هردو ، آن جزئی را درگفتار همدیگر بیابیم و روشن و واضح سازیم که میتوانند در آمیزش باهم ، به زایمان حقیقت بکشند . همینطور خواندن یك کتاب ، یا گوش دادن به یك سخنرانی ، برای این نیست که من خود را از حقیقتی متقاعد سازم ، یا دیگری مرا به حقیقت خود بکشد ، یا دیگری ، حقیقت و معرفت خود را به من بیاموزد ، بلکه همه آن کتاب یا همه آن

سخنرانی ، یك جزء لازم برای تداخل در جریان حقیقت یابی هر دوپیمان هست . من تنها به سخنرانی گوش نمیدهم یا تنها کتاب را نمی خوانم ، بلکه همیشه ولو در ظاهر خاموش ، در خود جواب به آنها میدهم و از آنها مرتبا سئوال میکنم و خاموش باهم در گفتگوئیم .

سئوال و جواب برای همین است که هردو در افکار یکدیگر با کورمالی و گمان بری ، آهسته آهسته این اجزاء را آزاد و باز سازیم . فهمیدن سخن دیگری ، نیاز به کورمالی در آن دارد . گفتار، هرچه هم برای گوینده به ظاهر روشن بنماید ، برای خواننده یا شنونده ، تاریکیهائی دارد و به اتهام تاریکی نباید آنهارا دور ریخت و به جنگ با آن پرداخت بلکه باید درآن کورمالی کرد . همینطور، گفتار من برای خودم شاید بسیار روشن باشدولی دیگری باید درآن کورمالی کند تا آنچه را خودم نیز نادیده گرفته ام بجوید و کشف کند .از این جاست که پیش شرط هر گفتگوئی ، اینست که هر دو طرف گفتگو نمیخواهند و نمیکوشند که فکر خودرا برکرسی بنشانند ، ویا آنکه دیگری را به قبول فکر یا عقیده خود بکشانند ، ونمیکوشند تا دیگری ،فکر خود را رهاکند و به فکر او بپیوندد ، بلکه در « انتظار » آن هستند که از برخورد فکر خود با فکر دیگری (از پیوند درست فکر خود با فکر دیگری حتی در اختلاف و تضادشان) باهم به معرفت و حقیقت برسند ، نه آنکه هریکی ، نتیجه ای برای خودش جداگانه بگیرد و با نتیجه خاص خودش به خانه اش بازگردد . هیچکس در گفتگو ، فکر خودرا واجد کل حقیقت و علم و معرفت نمیداند ، واز طرفی احتیاج ضروری به فکر دیگری ، ولو متضاد با خود ، دارد ، تا پیوند با فکر خود بدهد ، وبدون چنین پیوندهائی ، حقیقت اجتماعی و سیاسی و حقوقی از مغزها برون نمی تراود . اگر من با هنر خطابه و شورانگیزی و متقاعدسازی و سحرکلام ، کاری بکنم که دیگری به کل از فکر خود دست بکشد ، و سراپا دل به گفتارمن بدهد ، آنگاه ما هر دو ، یك قطب تضاد را برای تداخل افکار ، و حرکت مشترك بسوی حقیقت از دست داده ایم . موقعی نیاز به آنست که یکی دست از فکر خود بکشد ، که حرف یکطرف حقیقت میباشد و حرف طرف دیگر ، باطل

و دروغ . ولی گفتگو در چنین فضا ئی که یکی فکر خودرا حقیقت و فکر دیگررا باطل می پندارد ، نمیتواند واقعیت بیابد . دیالکتیك ، اساسا هنر جستجوی حقیقت در اجتماع باهم از راه روبرو کردن افکار متضادو تجربیات متضاد باهمست .« امثال » و « اسطوره های »هر ملتی انباشته از افکار متضاد و تجربیات متضاد باهم همان ملتست . مسئله اینست که چگونه این تجربیات وافکار متضاد را میتوان به هم آمیخت ، نه آنکه در هرفرصتی ازیکی ازآنها سودبرد ، دیالکتیك ، فن اختصاصی نیست که فقط از عهده چند نفر از نخبگان برآید ، وهمچنین دیالکتیك یك روش واحد و انحصاری (مانند روش هگل) ندارد ، و دیالکتیك های اختصاصی که به صورت فن مخصوصی در آورده شده اند تا آنجائی معتبرند که دیالکتیك را به عنوان یك « جریان حقیقت یابی در گفتگوی اجتماعي که براساس ایمان به همه انسانها قرار دارد » نفی و طرد نکنند، وتنها روش اختصاصی و فنی دیالکتیك خود را نخواهند جایگزین دیالکتیك زنده و پویای اجتماعی کنند ، تا بدین سان « ایمان به انسان و گفتگوی آنها را باهمدیگر » نابو د سا زند. چنین دیالکتیکی بر ضد جوهر دیالکتیك هست که همیشه تلاش اجتماعی برای دسترسی به معرفت اجتماعی و سیاسی و حقوقیست .

آیا معرفت عینی ، بهترین معرفت هاست ؟

انسان در دیدن هر چیزی با چشم خود (از راه حس بینائی) کمترین « تماس » را با آن چیز دارد (در مقایسه با سایر حواسش که تماس بیشتر با اشیاء دارند) .در اثر این اختلاف ، انسان می انگارد که « معرفت از طریق چشم » ، معرفت خالص و پاکست ، و معرفتهائی که از طریق سایر حواس فراهم میگردند ، همه آلوده و ناپاکند .
انسان می انگارد که معرفت عینی = معرفت چشمی ، شناخت نا آمیخته با چیزهاست ، شناخت از دور و با فاصله است ، چشم ،

معرفت از چیزی پیدا میکند ، بدون آنکه از آن چیزآ لوده و ناپاك ساخته شود . معرفت چشمی ، اکراه و نفرت از « تماس گیری با چیزها » دارد ، و از این رو میکوشد که با معرفت حواس دیگر از چیزها ، آلوده و ناپاك نشود . معرفت عینی ، معرفت پاك و معرفت متعالی و مقدس میشود (همین شیوه تفکر در آغاز، برای معرفت سمعی معتبر بود . از این رو ، آنچه را انسان از گذشتگان میشنود ، پاك و مقدس و بهترین معرفت ها بود . همانطور آواز مرغ ، آواز سیمرغ ، و بالاخره صدای جبرئیل و سروش ، بهترین معرفتها بودند ، چون اوج پاکی معرفت بودند . در دوره پدری ، معرفت عینی بر معرفت سمعی، اولویت یافت)
آخرین حد ناپاکی معرفت ، موقعی هست که حس برای درك ، نیاز به « آخرین حد آمیزش با چیزی » داشته باشد . بدینسان « حس جنسی »و خوردن ، آلوده ترین و طبعا مکروه ترین و منفورترین معرفت ها و ادراکات شدند . پاکی و ناپاکی ، از بزرگترین ارزشهای انسانهای اولیه بوده اند ، به طوری که « پاکی » ، مفهومی مساوی با « مقدس » بوده است . ازاین رو نیز بوده است که مفهوم اخلاقی « نیك و یا خوب » را مساوی با « پاکی » میگرفتند . هنوز در معرفت عینی (معرفت ابژکتیو = برونسوگرا) رسوبات این خرافه باقی مانده است ، حتی وقتی ما معرفت عینی را به معنای معرفت برونسوگرا میگیریم ، می پنداریم که معرفتی است که اشیاء از « آنچه مربوط به شخص ماست » آلوده نمیشوند . عواطف و هیجانات و احساسات ، تراویده از شخص هستند ، و اینها هستند که اشیاء خارج را آلوده و ناپاك میسازند . از طرفی « آنچه شخصی است » ، کثیف است و می آلاید و ناپاك و چرکین میسازد . بدینسان در مفهوم « معرفت عینی = شناخت برونسوگرای ما » ، شخص و فرد و عواطف و احساسات ، عوامل آلوده سازنده و نا پا ك هستند ، و امروزه معرفت عینی برای ما برترین ارزش را داردو ملازما درپس آن ، مکروه و منفور شدن شخص و فرد و عواطف و احساسات نهفته است ، و طبعا عقل و کلیات عقلی ، پاك و مقدس و نیك میشوند . این ویژگی را عقل

افلاطون و ارسطو داشتند و طبعا فلسفه حقیقی و متعالی آن فلسفه بود که خودرا به آنچه پست و نزدیك و محسوس است نیالاید . فلسفه متعالی میشد و وراء زندگی و سیاست و محسوسات و شهوات و عواطف قرار میگرفت .

همعقیده یا هم بودن ، یا باهم اندیشیدن

درگذشته ، برای آنکه باهم زندگی کنند میبایستی باهم یك عقیده یا ایمان به یك دین یا به خدایان مشترك قومی و ملی و نژادی داشته باشند . امروزه برای آنکه باهم زندگی کنیم ، بابستی باهم بیاندیشیم . در گذشته ، حاکم یا حکومت باید یك عقیده یا یك دین یا ایمان به خدای واحد یا ایمان به خدایان مشترك را به مردم آن جامعه تحمیل کند .و بالاخره میبایستی همه را با یك دستگاه تربیتی انحصاری به آن دین و عقیده بپرورد تا زندگی با همدیگر را واقعیت ببخشد . همبستگی یك جامعه در یك دین یا عقیده ممکن میگردید .
امروزه حکومت باید « سا زمان تفاهم دادن همه باهم » ، « سازمان تسهیل اندیشیدن باهمدیگر » باشد و « اندیشیدن اجتماعی » را واقعیت بخشد . ولی در دوره گذر از حکومت دینی به حکومت تفاهمی [هم اندیشی] ، معمولاً حکومت اید ئولوژیکی جایگزین حکومت دینی میشود یا کوشیده میشود که خود همان دین حاکم ، تحول و تقلیل به « ایدئولوژی » داده شود .ایمان به یك ایدئولوژی یا یك تئوری علمی یا یك دستگاه فکری و فلسفی ، جای ایمان به یك دین یا ایمان به خدایان مشترك را میگیرد . « ایمان » به یك ایدئولوژی یا یك دستگاه فکری ، غیر از آنست که همه یك گونه بیندیشند . چون هیچگاه همه انسانها ، با وجود شرائط واحد اقتصادی و سیاسی و تربیتی ، یك گونه نخواهند اندیشید ، ایمان همه به یك دستگاه فکری ، بر ضد تفکر میباشد . ازآنجا که یك ایدئولوژی یا یك مکتب فلسفی یا یك تئوری علمی میتواند پاسخگوی قدرت تفکر انسان باشد و نه پاسخگوی قدرت ایمان او ، « ایمان به یك ایدئولوژی یا یك دستگاه فکری »

نخواهد توانست همه انسانهارا ارضاء کند . در قدرت تفکر انسان ، شك ورزی و عصیان ، اصل اولیه هست . « قدرت ایمان » ، میخواهد با یافتن یك حقیقت ، در آن برای ابد بیارامد . بر عکس قدرت تفکر میخواهد یك دستگاه فکری را در برخورد با تجربیات تازه اش بیازماید و هرگاه آن دستگاه فکری از عهده درك این تجربیات بر نیامد ، دستگاه فکری دیگررا به کمك میخواند . اندیشیدن در یك مکتب فلسفی یا یك تئوری علمی یا یك ایدئولوژی ، غیر از « ایمان آوردن به آن مکتب فلسفی یا تئوری علمی یاایدئولوژی » هست . ادعای اینکه همه به طور یکسان دریك ایدئولوژی یا در یك مکتب فلسفی خواهند اندیشید ، یا ریاکاری یا خودفریبی در اندیشیدن است . در واقع ایمان به آن مکتب فلسفی یا ایدئولوژی ..... باید در پیروان ، احساس خود اندیشی کند بدون آنکه آنها خود بیندیشند . دراین دوره گذ ر از حکومت دینی به حکومت تفاهمی ، این دوره برزخی که هنوز ایمان و اندیشه باهم مخلوطند و طبعا انباشته از تنش هستند ، دورهایست ضروری .ایمان به یك مکتب فلسفی یا یك ایدئولوژی یا یك تئوری علمی یا « دین ایدئولوژی ساخته »، یك تناقض درونی در هر فردی ایجاد میکند. چون ایمان به اندیشه ، یا اندیشه را نابود میسازد ، یا ایمان را منتفی میسازد . فقط به حقیقت میتوان ایمان آ ورد . اندیشه ، ایمان به خود را نمی پذیرد ، وایمان درخود ، اندیشیدن را نمی پذیرد .

ضرورت به جای ایمان

هنگامی که « ایمان داشتن به دین « بد نام و ننگین شد ، ایمان داشتن به طورکلی ، بد نام و ننگین میشود . در این هنگام ، انسان به آنچه ایمان دارد ، اعتراف به ایمان به آن نمیکند ، بلکه نشان میدهد که آن چیز ، ضرورت اجتماعی یا طبیعی یا تاریخی یا علمیست . از این به بعد باید ضرورت را شناخت . انسان به آنچه ایمان دارد و از اعتراف به ایمان ، ننگ دارد ، آن را ضرورت خارجی می سازد ، ووقتی آن چیز را ضرورت دانست ، دیگر می انگارد که نیاز به ایمان ندارد . ولی

بسیاری از آنچه ما ضرورت اجتماعی و تاریخی و اقتصادی و علمی میخوانیم ، ضرورت عینی نیست بلکه ضرورت درونسو است . ما «نیاز به ایمان» فراوان داریم و« این ضرورت» هست که ما آنرا استحاله به ضرورت اجتماعی و تاریخی و اخلاقی و اقتصادی میدهیم .ضرورت درونی رابه ضرورت خارجی تبدیل میسازیم . ما خود را با این ضرورتهای ساختگی میفریبیم . در زیر این ضرورتهای ساختگی ، همان ایمان دینی گذشته ما چمباتمه زده است .

آیا بازدودن خرافه امان ، به حقیقت میرسیم ؟

باپی بردن ناگهانی به اینکه « آنچه تا به حال حقیقت یا معرفت میدانستیم » ، جز پنداشت یا موهوم یا خرافه نیست ، ما اندکی نادانتر شده ایم ، داناتر به « نادانی بیشتر خود » شده ایم ، اندکی بیشتر آگاهبود از نادانی خود یافته ایم . ولی با اطمینان به معرفت ، و داشتن معرفت خود است که ما حقانیت قدرت ورزی بر اشیاء و افراد داریم ، به عبارت بهتر ، حقانیت تحمیل افکار خودرا به دیگران داریم ، ولی با درك اینکه حقیقت ما جز خرافه نیست ، ناگهان این حقانیت به قدرت را از دست میدهیم . آگاهبود به نادانیمان ، حس قدرت طلبی مارا می آزارد . بدینسان کشف خرافه در حقیقت خود ، متلازم با از دست دادن « حقانیت به حاکمیت بر اشیاء و افراد » است . هرچند ما از گیر یك خرافه که تا کنون حقیقت و معرفت و علم می انگاشته ایم ، آزاد میشویم ، ولی به همان اندازه اطمینان و قاطعیت رفتار خود و حالت حاکمیت خود را نسبت به اشیاء و افراد از دست میدهیم . از این رو هست که تا ما با حقیقت یا علم و معرفت خود میتوانیم حاکمیت خودرا تأمین کنیم و بدان حقانیت بدهیم ، شك ورزی به حقیقت و علم خود ، همیشه تزلزل در احساس حاکمیت و قدرت ما خواهد آورد . طبعا شك ورزی به حقیقت یا معرفت یك گروهی و حزبی و طبقه ای و لایه ای ، متلازم با تزلزل اندازی در قدرت و حاکمیت آنهاست .

همه گروهها و احزاب و طبقات و لایه ها نمیگذارند که کسی در حقیقت یا علم آنها شك بکند تا دوام حاکمیت و قدرت خود را تضمین کنند ، وبدینسان راه شك ورزی و بحث در حقایق و معارف و علوم را می بندند . حقیقت و معرفت آنها ، مقدس و متعالی میشود ، یعنی ماوراء هرگونه شکی قرار میگیرد . کسیکه به حقیقت و علم آنها شك کند یا ازآن انتقاد کند ، می رنجند ، آشفته میشوند و به خشم انگیخته میشوند و هر گونه شك و انتقادی را به عنوان طعن و توهین وبی احترامی تلقی میکنند و اگر قدرت کافی داشته باشند چنین کسی را شکنجه میدهند و زندانی میکنند و میکشند .شك ورزی در حقیقت آنها ، تزلز ل انداختن به احساس حقانیت خود آنها به حاکمیت و قدرت ورزیست . تنها مسئله این نیست که ما با شك و انتقاد خود به حقیقت و معرفت آنها ، ازآنها حقانیت به قدرت و حاکمیت رامیگیریم ، حتی مسئله این نیست که مردم با چنین شکی به حقیقت و علم آنها ، حقانیت به حاکمیت آنها نخواهند داد ، بلکه مسئله اساسی تر آنست که خود آنها با برخورد با چنین شکی ، خود درخود احساس حقانیت به حاکمیت و قدرت ورزی به دیگران را از دست خواهند داد . برای آنکه کسی حاضر باشد شك در حقیقت و علم خودبکند ، و توانائی کشف کردن خرافه در حقیقت و علم خودرا بیابد ، باید از سائقه درونی وطبیعی خود به قدرتخواهی بکاهد . ولی آنچه را بسیاری در آشکار ، انکار میکنند که تنها چیزی که نمیخواهند قدرتست ، درست همان چیزیست که در واقع بدنبالش میروند . از این رو هست که هر کسی و گروهی و حزبی و طبقه ای و امتی برای کسب قدرتش ، خودرا و دیگران را ازآن باز میدارد که در زیر حقیقتشان و معارفشان ، خرافات و موهومات بیابند . هر خرافه ای که زدوده شود ، قد رتی در اجتماع متزلزل خواهدگشت . پس همه قدرتها در اجتماع بر ضد روشنگری مردم هستند . همه قدرتمندان و قدرتخواهان ، به نام روشنگری ، تاریك میسازند .ازکلیسا ها و مساجد گرفته تا احزاب و حکومتها همه تاریك سازند . باآنچه حتی روشن میسازند ، بیشتر تاریك میسازند .چیزهائی را روشن

میسازند تا چیزهای دیگر را تاریک سازند .

از افراد آزاد به جامعه آزاد

آزادی سیاسی هنگامی پیدایش می یابد که « آزادی شخصی » که سده ها بلکه هزاره ها در اجتماع کشف شده است ، ولی درك آگاهانه آن در چند شخص معدود ، منحصر بوده است ، ناگهان از اشخاص زیادی در اجتماع ، کشف و بشدّت درك شود . بنا براین وقتی در جامعه ، تعداد شخصیت ها فراوان شدند (چون وجود شخصیت از آزادی شخصی مایه میگیرد) ، آزادی سیاسی پیدایش می یابد . تقاضای آزادی سیاسی در اجتماع ، موقعی نتیجه میدهد که شخصیت های آزاد در جامعه بسیار زیاد شوند یا ارزش ایده آل شخصیت آزاد در جامعه بسیار بالا برود . از آزادی شخصی تا آزادی سیاسی ، یك گام فاصله هست ، وآزادی شخصی در ایران ، سده هابلکه هزاره ها کشف شده است . اساسا کلمه « دین » در زبان فارسی ، از هزاره ها پیشتر، معنای « وجدان شخصی فردی » را میداده است . یعنی دین برای ایرانی ، مساوی با قبول آزادی وجدان بوده است . چرا و تحت چه شرائطی و با اشاعه چه افکاری ، این معنای دین تاریك و ترك شده است وُ درست معنای وارونه اش را گرفته اند ؟ دین ، در زبان فارسی پیش از زرتشت ، با خلاقیت آزاد درونی شخصی کار داشته است و با زرتشت این معنا کاملاً وارونه ساخته شده است . از نو باید مفهوم دین به معنای اصیلش فهمیده شود و بنیاد شخصیت های آزاد گردد . هرشخصی ، دینی برای خودش داشته باشد . دین در هرفردی ، خلاقیت آزاد شخصی اوست . هر جا که شخصیت های آزاد فراوانند ، آزادی سیاسی ضرورت خواهد داشت و پیدایش خواهد یافت . این شخصیت ها هستند که نیاز به آزادی دارند ، وگرنه اکثریت مردم، نیاز به رفاه و عدالت دارند ، وحاضرند برای تأمین رفاه و تساوی عادلانه محصولات ، از آزادی دست بکشند . همه نیاز مساوی

برای آزادی ندارند .

همبستگی یا زنجیرهای اجتماعی

جامعه برای پیدایشش ، بیش ازآن « بستگی » تولید کرده است که به آن نیاز دارد . و این «بستگیهای بیش از نیاز» است که روزی از طرف افراد ، به عنوان بند و قید و زنجیر درک و بالاخره از هم پاره ساخته میشود .مسئله اساسی در هر اجتماعی اینست که « آیا بستگیهای اجتماعی که افراد در پیش خود می یا بند » برای بقاء و استحکام جامعه ضروریست یا نه ؟ و مرتباً باید دراین مجموعه بستگیها ، تجدید نظر کرد ، و بستگیهای غیر ضروری را دور ریخت شخصیت آزاد ، در ازهم گسستن این بستگیهای غیر ضروری که زنجیر به پای مردمند (و دیگر نقش همبستگی اجتماعی را بازی نمیکنند) پیدایش می یابد . البته خواه ناخواه این شخصیت ها در هیجان این گسستن ها ، گاه به گاه نیز بستگیهای ضروری را نیز از هم میگسلند

رفتن و اخلاق

از شیوه راه رفتن هرکسی میتوان به اخلاق او پی برد . طرز راه رفتن هرکسی ، بیا ن اخلاق او هست . این سخن به نظرما شگفت انگیز میباشد ، ولی کلمه فارسی « رفتار » ، نشان میدهد که در گذشته چنین ایمان و معرفتی وجود داشته است . ما دیگر دیده ای را که از « شیوه رفتن هرکسی » به کیفیت و ماهیت اخلاقی هرکسی پی ببریم ، نداریم ، ولی در گذشته ، این شیوه درك اخلاق در راه رفتن ، دید مشترك همگانی مردم بوده است . ولی هنوز نیز در شیوه راه رفتن هرکسی ، میتوان رفتارش را شناخت . شیوه حرکت کردن هرکسی ، تجسم فضیلت های (هنرهای) اوست ودر راه رفتن ، هیچکس

نمیتوانست دروغ بگوید .

کسانیکه عقیده پیشین خودرا ول کرده اند

ما به عقایدی دوباره باز میگردیم که به آنها غلبه نکرده ، پشت کرده ایم و آنهارا همانطور به خود گذاشته ایم .ولی عقاید پیشین خودرا نمیتوان ول کرد . ول کردن غیر از بریدن از یك عقیده است . کسیکه به عقیده پیشین خود در اجزاء وجودخود چیره نشده است ، به آنها روزی باز خواهد گشت ، چون ن عقیده ، اورا ول نکرده است . اگر ما عقیده ای را ول کنیم ، دلیل نمیشود که اوهم مارا ول بکند . این قبیل افراد پس از چند دهه کشف میکنند که باز عقیده اولشان از عقاید بعدیشان بهتر است . عقیده را نمیتوان ول کرد . یا باید ما بر عقیده امان چیره شویم یا عقیده امان دست از چیرگی بر ما نمیدارد . و چون عقیده در چیرگی بر ما ، مارا در خود هضم و جذب کرده است ، ما با عقیده خود یکی هستیم و چیره شدن بر عقیده امان همیشه چیره شدن بر خودماست . بریدن از عقیده ، پاره ساختن خود از خوداست . بریدن از عقیده ، مسئله ردکردن منطقی یك دستگاه فکر، نیست . مسئله شك کردن به یك دستگاه فکری نیست . این شك به عقیده ، شك به خود است . همانطور که نمیتوان خود را ول کرد ، نمیتوان عقیده خود را نیز ول کرد . اینکه ما دست از سر عقیده ای برداشته ایم دلیل آن نیست که آن عقیده دست از سر ما برداشته باشد . ما مالك عقیده امان نبوده ایم ، بلکه عقیده امان مالك ما بوده است .مسئله اینست که آیا او دست از مالکیت خود بر ما برداشته است ؟

تفا وت میان خواندن و هنر خواندن

همانطور که بسیاری میتوانند بخوانند ولی نادرند کسانی که « هنر خواندن » را میدانند ، همانطور نیز بسیارند کسانی که می اندیشند

ولی به ندرت هستند کسانی که « هنر اندیشیدن » را میدانند . وکسیکه هنر خواندن و اندیشیدن را نمیداند ، خواندن و اندیشیدن بیش از نخواندن و نیندیشیدن خطرناکست . در گذشته ، خواندن و اندیشیدن ، عمومی نشده بود . نویسندگان و اندیشمندان ، برای کسانیکه با هنر خواندن و هنر اندیشیدن آشنا بودند مینوشتند و میاندیشیدند ، ولی اکنون که همه میخوانند و میاندیشند ، نویسندگان و اندیشمندان آثارشان را برای آنانیکه هنر خواندن و اندیشیدن نمیدانند ، فراهم میآورند ، و با پُر خواندن ، نمیتوان هنر خواندن و اندیشیدن را فراگرفت .کسی که یك کتاب را درست میخواند و درست درآن میاندیشد بیش از هزار کتاب استفاده میبرد

جنگ اخلاق با دین

آنچه در کشورهای اسلامی اتفاق نیفتاده است یا آنکه اگر اتفاق افتاده است هنو ز پیروزی مسلم را به دست نیاورده است ، جنگ «اخلاق » با « دین » است .است هنگامی بود که اخلاق ، تابع دین بود . کسی اخلاق داشت که دیندار بود . و همه می انگاشتند که اخلاق فقط از دین سرچشمه میگیرد . کسیکه بیدین (لامذهب) بود ، اخلاقش فاسد بود . ولی بتدریج اخلاق ، خود را از دین رها و آزاد میسازد ، و برای استقلال خود ، علیرغم دین و تنگنای دین و « کم اخلاقی بودن » و « ضد اخلاقی بودن دین » میجنگد ، ونشان میدهد که اخلاق میتواند مستقل از دین ، بهتر شکوفا بشود ، و دین از این ببعد مانع رشد و تصفیه و اعتلاء اخلاقست .برای ایجاد حکومت بدون دین و بدون ایدئولوژی ، باید اخلاق ، این جنگ را با دین و ایدئولوژی به پیروزی رسانیده باشد . برعکس ساده انگاری بسیاری ، نفی دین به هیچ وجه ،نفی اخلاق نیست و چه بسا بیدینان هستند که اوج شخصیت اخلاقی دارند که هیچ زاهدی و متقی بدان نرسیده است . نفی اخلاق دینی ، به هیچ روی نفی اخلاق نیست . ما دین را طرد میکنیم ، نه

برای آنکه به خدائی و رسولش عقیده نداریم ، بلکه برای آنکه اخلاق دین ، فقیر و ناقص و ضعیف و تنگ و ضد اخلاقیست .آگاهبود اخلاقی را باید در اجتماع به سطحی بالابرد که دین را به علت ضعف و نقص اخلاقیش طرد کند . ما در افکار خیام و سعدی و حافظ و فردوسی ، طلیعه این مبارزه میان اخلاق و دین را می یابیم . مبارزه اخلاق بر ضد دین را باید به جائی کشانید که اخلاق در ا وج استقلالش ، پیروز شود. دین یك شکل عقب افتاده و نارسای اخلاق است . تکامل اخلاق ، ما را ناچار میسازد که دین را پشت سر بگذاریم .باید نشان داده شود که چه بسا انسانهاکه به اوج اخلاق انسانی میرسند با اینکه بیدین هستند ، وچه بسا دینداران که درست در اثر همان دینداریشان ، فاقد اخلاق هستند . (رند و اوباش و فاحشه که اخلاقی بر تر از شیخ و قاضی و فقیه و زاهد داشتند) وباید نشان داد که بیدینی هیچ ننگی ندارد ، ولی بی اخلاق بودن ننگ دارد . ما به جای ادیان مختلف ، نیاز به اخلاقها (سیستم های اخلاقی) ی مختلف داریم که ارزشهای مختلف انسانی را به طور گوناگون به هم پیوند میدهند . ارزشهای اخلاقی ، امکانات مختلف برای پیوند یافتن با همدیگر دارند ، و برعکس ادیان که همه در پی تأسیس « وحدت دین در جهان » هستند ، تنوع سیستم های اخلاقی ، سبب شکوفائی انسان میشود ، وسیستم های اخلاقی ، بر عکس ادیان ، نیاز به جهاد با همدیگر ندارند (که علتش همان قبول وحدت حقیقت و انحصار حقیقت در دینشان هست) و اخلاق دیگر مانند دین دیگر ، برای آنها ، کفر نیست .

هرفردی باید تاریخ ملت خودرا درروان خود ، نشخوار کند .

تاریخ هر ملتی ، در روان هر فردی ازآن ملت نهفته است ، فقط

بوسیله خواندن تاریخ و تحقیق درآن ، میتواند « آنچه را در روان خود دارد از سر نشخوارکند» تا این مواد که هزاره ها و سده ها ناجویده و هضم ناشده و جذب ناشده باقیمانده اند ، هضم و جذب شوند و این نشخوار است که « آگاهبود تاریخی » خوانده میشود ، وچه بسا که این نشخوار تاریخ ملت در روان ، سبب حالت تهوع میگردد و درست همین اجزاء تهوع آور تاریخ ملت خوداست که باید از سر جوید و بلعید و گوارید تا انسان را بیدارسازد و این را آگاهبود تاریخی می نامند . در روان ما ، در نا آگاهبودما ، اتفاقاتی از ملت ما که هزاره ها نیمه چشیده و نیمه جویده و نیمه بلعیده هنوز باقیمانده اند هستند که نیاز به چشیده شدن و جویده شدن و گواریده شدن وحتی استفراغ کردن دارندو تاآ نها تماماً چشیده و جویده و گواریده و یا استفراغ کرده نشوند ، روان و فکر ما آزاد نمیشوند . تاریخ هر ملتی در روان هر فردی برای نشخوار مانده است ، واین ماده ، نشخوار ناشده از روان به روان انتقال می یابد و روزبروز این ماده ، بیشتر میشود . از این رو وقتی خواندن تاریخ ملت ، برای نشخوار این ماده د رونی روانی باشد ، بسیار ناگوار و نامطبوع و تهوع آور است . تاریخ گذشته موقعی آئینه آینده میشود که معاصران ، آنرا علیرغم حالت تهوعشان بتوانند از سر نشخوار و هضم کنند . روانشناسی را از آگاهبود تاریخی نمیتوان جداساخت . کسی روان خود را موقعی میشناسد که متلازماً و متناظراً تاریخ ملت خود را از نو در خود تجربه کند ، واین با خواندن تاریخ و ایجاد حافظه تاریخی تفاوت دارد

کسانی که پس از سوختن هم خام میمانند

بسیاری از خامان میسوزند ولی هیچگاه پخته نمیشوند . بسیاری که دل به یك هیجان میسپارند ، پیش ازآنکه آن هیجان را تجربه کنند ، از آن هیجان میسوزند .درهیجان (در بر انگیختگی) نمیتوان تجربه کرد ، تا چه رسد به آنکه ازآن تجربه ، آموخت .ازاین رو نیز هست که

مردم از انقلابات و بحرانها که در آنها به حد کمال سوخته میشوند ، تجربه ای بدست نمی آورند . اگر ما بتوانیم در یك انقلاب یا بحران بدون هیجان شرکت کنیم ، خواهیم توانست تجربه ها ار آن انقلاب یا بحران بیندوزیم .

چه خبری اهمیت دارد ؟

در تاریخ ، خبری میماند که اهمیت دارد . ولی پاسخ به اینکه چه چیزی اهمیت دارد ؟ و چه چیزی بیشتر اهمیت دارد ، پاسخهای مختلف در زمانهای مختلف و از اشخاص مختلف دارد ، وطبعا تاریخنویس طبق تعریف و میزانی که از اهمیت دارد ، وقایع یا رویه هائی از وقایع را برمیگزیند . تاریخ ، همیشه وقایع برگزیده طبق میزان اجتماع یا مورخ از « اهمیت » است . ولی در حاشیه « با اهمیت ها » ، همیشه نیز اخباری از بی اهمیت ها (از دیدگاه مورخ یا زمان) می آید ، و تاریخنویسها ی بعدی در همین کم اهمیت ها ، دنبال آنچه خود مهم میشمارند ، میروند .
آنچه ما در تاریخ میجوئیم و نمی یابیم ، دلیل آن نیست که نبوده است یا مورخ به عمد از نوشتنش سر باز زده است ، بلکه دلیل آنست که اگر هم بوده است برای مورخ یا مردم زمان ،بی اهمیت بوده است . وبی اهمیت ها ی هر دوره را میان«اخبار مهم شمرده »در تاریخ یافتن ، با خواندن تاریخ میسر نمیشود ، بلکه باید « روش نقب زدن از بیراهه ها » را در تاریخ یاد گرفت . باید در هر تاریخی ، جدول (سلسله مراتب) اهمیت هارانزد تاریخنویس و نز دمردم آنزمان و آن مکان کشف کرد ، و سپس این جدول را تغییر داد ، وبا تغییر دادن سلسله مراتب اهمیت ها ، کوشید قسمتهای مربوطه را یافت و با ذره بین ، بزرگ ساخت و درآن مو شکافی کرد . طبعا آنچه برای او اهمیت داشته است ، به تفصیل نوشته است و بزرگ شمرده است و آنچه برای او بی اهمیت یا کم اهمیت بوده است ، کوتاه نوشته است و آنرا

ناچیز شمرده و تحقیر کرده است . با تغییر جدول اهمیت ها ، آن کوتاهها را میتوان مفصل ساخت و آن مفصلهارا میتوان کوتاه ساخت .

چگونه در بیشتر اندیشی ، از تجربه های اصیل خود دور میشویم ؟

درتفکر ، انسان ماننددکسی است که طنابی می بافد ، هرچه بیشتر میاندیشد ، این طناب درازتر میگردد و طبعا برای بیشتر بافتن ، عقب تر میرود و طبعا از مبادی فکریش دورتر میشود . این فاصله گیری از آغازه های فکر ، این دورشدگی از تجربه های مایه ای ، سبب میشود که « تجربه ملموس و زنده و مستقیم از این افکار یا تجربه های آغازه ای» را از دست میدهد ، و چه بسا پس از مدتی ، از این احساس فقر و خشک شدگی و بی مایگی رنج میبرد و همه افکاری را که کرده و همه سیستمی را که ساخته است دور میریزد . منکر یك سیستم فکری یا مکتب فکری شدن ، چه بسا از همین نیاز شدید به تجربه های زنده و مستقیم و ملموس یا ایده های زنده و جاندار است که در فراتر روی در سیستم فکریش ، گم کرده است . او در سیستم یا مکتب فکریش ، دیگر ارزش به قدرت منطقی و همبستگی و همخوانی اجزائش ، نمیدهد (که درآغاز اورا مسحور به خود ساخته بوده است) بلکه درست دراین جریان منطقی و دنباله گیری فکری و فراتر بافی فکری ، « درك دورشدن از مبدأ » را میکند ، او عطش برای تجربه مستقیم از یك ایده یا احساس مبدئی دارد که آکنده از جانست .

آزادی برای دیگر اندیشان

کسی به دیگراندیشان آزادی میدهد که خود نیز« بیندیشد» ، نه آنکه خود پیرو یك دین یا ایدئولوژی باشد . آنکه خود نمی اندیشد و همه

زندگانیش را بر پایه اعتقاد به یک دین یا ایدئولوژی مرتب میسازد ، چگونه میتواند آزادی به کسی بدهد که طور دیگر میاندیشد ؟ کسیکه خود نمیاندیشد ، نمیداند آزادی چیست و برای آزادی ، ارزش قائل نمیشود . جائی آزادی هست که همه بیندیشند ، وهمه زندگانی خودرا بر اساس اندیشدن خود مرتب سازند .

عقل و تجربه انسان ، تنها مرجع اوست

عقل و تجربه انسانی ، مرجع نهائی و برترین مرجع انسانست . انسان « از آنچه هست » ، آن چیز مرجع اوست . سابقا « از ایمان به خدا » بود ، از ایمان به خدا میزیست . خدا می اندیشید ، او بود (زندگی میکرد) . از این رو نیز مرجع او ، آخوندهای دینی بودند . مرجعیت آخوند از مرجعیت رسول یا مظهر خدا مشتق میشد و مرجعیت رسول و مظهر خدا ، از خدا ، و خدا میاندیشید و انسان از اندیشه او خلق میشد و هدایت میشد و زندگی میکرد . با سخن دکارت که « انسان چون می اندیشد ، هست » ، مسئله مرجعیت خدائی و به تبع مرجعیت رسول و مظهر خدا و به تبع مرجعیت آخوندی متزلزل و سپس نسبی و محدود شد . از این پس انسان در واقعیت از اندیشه خو د است که هست . از اندیشه خودش هست ، که « هستی اجتماعی و هستی سیاسی و هستی حقوقی و هستی تر بیتی » دارد . بنا براین نیاز به هیچ مرجعیتی جز عقل و تجربه خود ندارد . انسان میتواند با عقل و تجربه خود ، باشد ، و سراسر امور اجتماعی و سیاسی و تربیتی و اقتصادی خودرا مرتب سازد .
ادعای اینکه « آنچه کمال هستی و کمال عقل و دانائی و کمال عدل را دارد » ، مرجع است ، چون میتواند به دیگران ازآن وام بدهد یا ببخشد ، موقعی قانع کننده بود که انسان نمیدانست که « کم ، تحول به بیش می یابد » ، « پست ، تحول به عالی می یابد » ، « از بد ، خوب پیدایش می یابد » ، « ساده ، تحول به پیچیده می یابد » ، «

ناقص ، تحول به کمال می یابد » . بنا براین پستی و سادگی و نقص اولیه عقل و و نادانی اولیه انسان و ..... بنیاد کمالات و پیشرفتها و تحولات بعدی او هستند . ازخود همین نواقص و ضعفها و پست ها و بدویت هاست که آن کما لات و قدرتها و علویت ها و ترقیها پیدایش می یابند ، نه اینکه کسی دیگر که کامل و عالی و مقتدرو خیر کل هست اینها رابه او بدهد یا ببخشد . این علو یت ها و کمالات و ترقیها در آغاز در یك دهنده و رهبر کامل و مترقی و متعالی نیست . همان عقل و تجربه ناقص و ضعیف هست که در سیر تحول ، گاهی بتدریج و گاهی با جهش ، عالیتر و کاملتر و نیرومند تر و مستقل تر میشود و شده است . اینکه کسی دیگر و مبدئی دیگر، کمال و قدرت و علم و اخلاق را به انسان میبخشد ، نتیجه این پیش فرض غلط بود که تحول یك ضد به ضدش غیر ممکن است (از ضعف ، هیچگاه قدرت پدید نمیآید ، از نقص هیچگاه کمال پیدایش نمی یابد) .کسی دیگر ایمان به این پیش فرض غلط یا خرافه ندارد .از این رو نیز انسان ، هستی (یعنی قدرت و کمال وعلم و اخلاق ....) خودرا از کسی دیگر به وام نمیگیرد . از دیگری ، خلق نمیشود بلکه از خودش ، درست از همان نیستی هایش (آنچه را نیستی می انگاشتند) پیدایش می یابد . جریان پیدایش از خود ، به جای خلق شدن از دیگری مینشیند . انسان به کمال و علم و قدرت درخود و از خود تحول می یابد . پی به نقص و ضعف و نادانی و پستی خود و نا آگاهی خود بردن ، بزرگترین امکان تحول انسان به کمال و قدرت و علم و علویت وآگاهیست . آنکه کامل خوانده میشود ، بزرگترین نقصش آنست که دیگر قادر نیست پی به نقص خود ببرد . ولی اساسا مفهوم کمال (و قدرت و علم و ....) در وجودی معنا دارد که « نقصی و احساس نقصی » باشد . کسی که احساس درك نقص را درخود ندارد ، مفهوم کمال را نمیفهمد . مفهوم کمال و نقص برای وجودی مانند انسان معنا و ارزش دارد ، وبرای درك وجودش ، میتواند این مفاهیم را به کار برد ، که همیشه میان نقص و کمال در حرکتست ، نه وجودی با کمال خالص و نه وجودی با نقص خالص . این مفاهیم کمال و نقص ، مفاهیم انتزاعی

و ذهنی در انسان هستند که با آنها پدیده های وجودش را مرتب میکند و میشناسد ، و کاربرد آنها در وراء او.بی معناست . این مفاهیم ، در خارج از او وجود ندارند . و یکی از این مفاهیم بدون مفهوم متضادش در خارج ، در د و وجود متضاد متجسم نمیشوند . نه کسی با علم خالص وجود دارد نه کسی با جهل خالص . همچنین نه علم خا لص وجود دارد نه جهل خالص . نه حقیقت خالص وجود دارد نه باطل خالص ، نه دروغ محض وجود دارد نه جهل خالص . این تضادها ، مفاهیمی هستند که امکان تحولات را در وجود انسان میسر میسازند .

رابطه آگاهبودانه انسان با حکومت

بسیاری از سازمانها از جمله حکومت ، تراوش نا آگاهبودانه طبیعت انسان بوده است ، ولی حکومت هنگامی شکل و ماهیت خود را تغییر میدهد که انسان بیشتر با آن رابطه آگاهبودانه پیدا کند .تا هنگامیکه حکومت ، تراوش ناآگاهبودانه انسان بود ، وجود آنرا نسبت به قوای مافوق ، به خدا و خدایان میداد و طبعا حاکمیت را از آن خدا میدانست . ولی با مطالعه تاریخی و درك تحولات سیاسی و حکومتی ، و « به خود آمدن بیشتر انسان » ، متوجه شد که حکومت برای انجام دادن هدفها و منافع انسانیست (یعنی انسان باید از این پس رابطه آگاهبودانه با حکومت بگیرد ، چون گذاردن هدف ، مسئله خواستن است که باید روشن باشد یا به عبارت دیگر در آگاهبود انجام بگیرد . وقتی هدف ، نا آگاهبودانه گذاشته میشد ، می پنداشتند که هدف را خدا یا سرنوشت و زمان معین کرده است) و اگر نا آگاهبودانه از او تراویده است ، آن روزگار با « به خود آمدن بیشتر انسان » سپری شده است و با چنین آگاهبوداست که حکومت در تمامیتش مسئله انسانی میشود. با آگاهبودانه شدن رابطه اش با حکومت مسائل مختلف درباره حکومت برای او طرح میشود . چرا حکومت به وجود آمده است ؟ آیا حکومت اساساً باید بوده باشد ؟

چرا حکومتی که خود به خود تراویده (در حالت نا آگاهبود) باید خوب و مفید باشد؟ اینکه آنچه نا آگاهبودانه از انسان تراویده ، وجودیست عرفانی و الهی و مافوق ، دیگر مشکوکست . آیا چون زبان ، ناآگاهبودانه از انسان تراویده ، پدیده ایست الهی ؟ حکومت ،پدیده ایست انسانی و میتوان آگاهبودانه درآن تغییراتی داد و انسان میتواند حکومتی با شکل و ماهیت دیگر بیافریند .انسان خود میتواند هدف برای حکومت بگذارد . از طرفی همچنین آنچه نا آگاهبودانه از ما روئیده و تراویده ، نباید حتما بد باشد و دور ریختنی باشد و همچنین آنچه آگاهبودانه ساخته و پرداخته میشود حتما خوب نیست . از این پس آنچه روزگاری نا آگاهبودانه از انسان تراویده دربست الهی ومقدس خوانده نمیشود ، و مفید و خوب شمرده نمیشود و یا اینکه آنچه فقط از آگاهبود برخاسته ، خوب و مفید خوانده نمیشود تا دست رد به سینه هر چه نا آگاهبودانه تراویده بزنیم . نا آگاهبود و آگاهبود هردو ، دو رویه مختلف از انسان هستند و انسان باید با هردوی آنها کارکند . انسان ، در واقع دو گونه هدف میگذارد ، یکی « هدف خواستنی » ، هدفی که با عقل و اراده آگاهبودانه میگذارد ، ویکی « هدف جستنی » ، هدفی که انسان در کورمالی و د ر تاریکی میجوید . طبعا همانطور که « سازمانهائی از جمله حکومتی میتوان ساخت که یك هدف خواستنی را واقعیت بخشد ، سازمانهائی نیز خود به خود میروید که برای رسیدن به هدفهای جستنی است . ولی ما امروزه بر عکس گذشته ارزش بر تر به آگاهبود و محصولات آن میدهیم طبعا جکومتی را طالبیم که برای هدفهای معینی که خود میگذاریم ، بوده باشد . حکومت یك ساختار عقلی انسانی پیدا میکند . ولی در گذشته که مردم ارزش بر تر به نا آکاهبود میدادند و محصولات آنرا الهی و یا شیطانی میخواندند (بر خاسته از موجودات برتر ومتافیزیکی میشمردند) ، حکومتی را طالب بودند که روئیده و تراویده باشد ، سنت داشته باشد و به فطرتی با زگردد ، خدائی آنرا در آغاز خلقت بادست خودش آفریده باشد . بیشترین قدمت ،نشان آن بود که کاملا اصیل است ، کاملا

روئیده و تراویده ، و انسان آنرا هیچ دستکاری نکرده است . آنچه ساخته میشود ، نروئیده و نتراویده است، و طبعا بد است . انسان نمیبایستی با آگاهبود آنرا دستکاری کرده باشد ، تا اصالت رویش و تراوش را داشته باشد . ما باید با خرافاتی که از این گونه اولویت دادن های آگاهبود به نا آگاهبود یا برعکس پیدایش می یابد ، نگاهی تازه به حکومت بکنیم ، چون همه نظرات حکومتی بر پایه یکی از این دو خرافه بنا شده است . الهی ساختن محصولات نا آگاهبود ، همانقدر شومست که با تاریك ساختن نا آگاهبود ، آنرا منفورسازیم و تحقیر کنیم ، چون تاریکی برای روشنی آگاهبود ، همانقدر شوم است که اهریمن . انسان وجودیست که یك مرزش آگاهبود است و مرز دیگرش نا آکاهبود و دراین میان برزخیست از نیمه آگاهبودها و نیمه ناآگاهبودها و این طیف در واقعیت به مراتب دامنه دارتر از نا آگاهبود و آگاهبود اوست . و آگاهبود و نا آگاهبود دو مرز وجو دی ما نیستند بلکه هر پدیده انسانی از این دو مرز ، ازنیمه آگاهبود ه ها و آگاهبوده ها محصورَ و معین ساخته میشوند .

چرا ادیان منکر خدا هستند

کسانی منکر خدا میشوند که نمیدانند که انسان با مفهوم خدا ، راه دوستی به خود را کشف کرده است .خدایت از تو میخواهد که خودت را مانند خدایت دوست بداری . خدایت از تو میخواهد که به خودت مانند خدایت احترام بگذاری . خدایت از تو میخواهد که خودت مانند خدایت رفتار کنی . خدایت از تو میخواهد که برای خودت چون خدابیندیشی . خدایت از تو میخواهد که از خودت در پایان خدا بسازی . خداپرستی ، راه خوددوستیست . اگر در ادیان راه خداپرستی را وارونه کرده اند ، وازشیوه پرستش خدا ، راه بندگی و بردگی انسان را فراهم ساخته اند ، نشان فساد و انحراف و انحطاط ادیانست . این خداست که میخواهد انسان به تصویر او باشد ، واین ادیان هستند که انسان را چون میخواهد شبیه خدا بشود ، ازبهشت

بیرون میکنند . انسان در مفهوم خدا ، را هما‌ئی که به بزرگی خود میرسند . می یابد . مسئله بودن و نبودن خدا در برابر تاثیری که این مفهوم در انسان برای رسیدن به عالیترین صورت دارد ، بی ارزش است . این مهم نیست که خداهست ، این مهم است که مفهوم خدا در ذهن انسان تاثیر نیکو داشته است . ولی ادیان، مفهوم خدا را چنان مسخ ساخته اند که انسان درست حق ندارد شبیه خدا بشود . خدا ، بهترین خود انسانست و این خود را باید در میان خودهای خود جست . خدای ادیان ، بزرگترین آخوند هاست . هرکسی نماینده کسی است که شباهت به خودش دارد . آخوند میداند که آنکه میخواهد این خدا را نابود سازد ، قصدش نا بود ساختن آخوند و طبقه آخوندیست ، وبه همین خاطر از وجود این خدا و رسولش دفاع میکند .

دردی که زیبائی و روشنی میشود

دردی که شاعر دراجتماع میبرد تبدیل به زیبائی آهنگ و کلمات میشود و دردی که فیلسوف میبرد ، تبدیل به روشنائی و سادگی و نظم فکر میشود .خواننده ای که در لذت بردن از زیبائی آهنگ و کلمات شاعر ویا در لذت بردن از روشنائی و سادگی و نظام فکری فیلسوف ، غرق میشود ، سبب انحراف و دورافتا دگی از اصل می شود ، وآنچه از شاعر فهمیده ، سوء تفاهم است . جاذبه زیبائی شعر یا جاذبه روشنائی و نظام فکر ، برای آنست که خواننده به درد ، نزدیك شود و نسبت به درد ،حساستر گردد . از زیبائی درد ، به زشتی و تلخی درد برسد ، یا از روشنائی فکر به تاریکی درد کشیده بشود. در واقع هم زیبائی شعر و هم روشنائی فکر ، میخواهندانسان را به « آنچه از نزدیکی اش اکراه و نفرت دارد» نزدیك سازند و به شناخت درد بفر یبند . انسان نمیخواهد دردش راحس بکند و بشناسد و از درد . نفرت دارد . عادت اجتماعي ، انسان را در برابر بیدادگریها و اختناقها و وحشي گریها و قساوتمندیها (آنچه درد می آورد) ، خرفت

میکند ، یعنی حساسیت مردم را دربرابر این دردآوران میکاهد . همین عادت ، سبب میشود که انسان با آنکه درد میبرد ، ولی نمیخواهد درد ر احساس کند . وقتی ناله و فغان دیگری را از درد بردن میشنود ، نمیخواهد درد او را احساس کند و همدرد او بشود و یا به کمك او بشتابد . خرفتی ، دیواری میان او و درد خودش و درد دیگران ایجاد میکند . او ترجیح میدهد که این خرفتی را نگاه دارد و حتی برآن بیفزاید ، تا به مبارزه با علت آن درد و یا شناسائی آن درد بپردازد . انسان نمیخواهد با درد خود روبرو شو د تا چه رسد به درد دیگران . ولی هر گونه تعهد اجتماعی و طبعا هرگونه جنبش اجتماعی و سیاسی و حقوقی و پرورشی ، نیاز به بالا بردن حساسیت درد در اعضای فعال اجتماع یا اکثریت مردم دارد . شاعر ، در زیبائی شعرش و فیلسوف در روشنائی و سادگی فکرش میخواهند مردم را غافلگیرانه با دردشان که از آن میپرهیزند روبرو سازند . ولی تلاش برای آشناساختن مردم با دردهائی که در برابرش خرفت ساخته شده اند ، همیشه شاعر و فیلسوف واقعی را تنها میسازد ، چون خرفتی مردم ، مردم را بر ضد عمل آنها میسازد . مردم می انگارند که شاعر و فیلسوف میخواهند آنهارا به عذابی تازه گرفتار سازند ، در حالیکه اکنون در خرفت شدگی خود ، از عذاب بیدادها و نابسامانیها و تجاوزگریها و قساوتمندیها ، آسوده اند . افزایش حساسیت مردم در شعر ، و افزودن روشنائی و سادگی فکری در فلسفه ، همیشه با چشیدن بیشتر تلخی درد اجتماعی همراهست . آنکه فکرش روشنتر شد ، بیشتر درد میبرد . روشنفکری ، اگر فخری داشته باشد ، لذتی ندارد ، جز لذت فخر . برای همین است که مردم از روشن ساخته شدن و از روشنفکران میترسند و نفرت دارند . تا مردم درد خود را بیشتر نشناخته اند نمیتوانند بهتر با علت آن درد مبارزه کنند . ولی شناخت بیشتر دردهای اجتماعی ، نیاز به حساسیت بیشتر در برابر درد دارد .ولی انسان در جامعه ، تنها یك درد ندارد ، بلکه دردهای فراوان دارد ، وباید طیفی از حسا سیت هایش بالا برود تا بتواند همه این دردهارا تشخیص بدهد . درهم آمیختنگی دردها ، سبب گیجی

در شناسائی درد میشود .از این رو نیز احساس درد ، همیشه تاریکست . انسان نمیداند چه دردی دارد ، چون همه دردها باهم آمیخته اند . و کسیکه دردش را دیگر حس نمیکند ، یا کسیکه احساس ناچیزی از درد زیادش دارد ، نه تنها آن درد را نادیده میگیرد بلکه برضد کسی است که میخواهد با ایجاد حساسیت بیشتر ، بر امکانات دردبردن او بیفزاید . مردم دشمن شاعر و فیلسوفی هستند که از سر درد میسرایند و می اندیشند ، چون میخواهند مردم را در برابر درد ، حساس سازند . تکرار اصطلاحاتی که یك شاعر یا فیلسوف بکار برده است (تقلید او) برای خرفت کردن مردم است . این تکرار مداوم ، آن حسی را که شاعری یا فیلسوفی ایجاد کرده ، خرفت میکند . مثل تقلید سده ها از حافظ . نه تنها در تکرار این اصطلاحات مردم را خرفت میکند بلکه بیشتر از حساسیت خود شاعرمیکاهد (از بهترین نمونه هایش اشعار خمینی است) . درست همان کسانی که با شاعر و فیلسوف واقعی درد مشترك دارند ، تفاوت حساسیت آنها در برابر درد ، سبب ایجاد سوءتفاهم میا ن آنها ، و دشمنی میان آنها میشود . برعکس گفتار عرفای ما ، درد هیچگاه دوست داشتنی نیست . اینست که بالا بردن حساسیت در برابر درد ، که نتیجه واقعی تفکر فلسفی و سرائیدن است ، تا آنجا که سبب بیداری در برابر علت دردها میشود ، قابل قبولست ، ولی مردم نمیتوانند همیشه به طور یکنواخت در برابر درد هایشان حساس بمانند ، چون از درد بردن اکراه و نفرت دارند و حاضر به تحمل آن نیستند . انسان ترجیح میدهد که اندکی بیشتر خرفت بشود تا همیشه با ادامه حساسیت ، عذاب بکشد .در انقلابات و نهضت های اجتماعی و سیاسی و دینی و حقوقی ، گاه گاه مردم حساسیت شدید ی برای کوتاه زمانی پیدا میکنند و ناگهان تعهد اجتماعی همه میافزاید و سپس این حساسیت را از دست میدهند و لاقیدی و بی تفاوتی بیشتر میگردد . زیستن عادی و مداوم در هر اجتماعی نیاز به آستانه ای از حساسیت دارد و در زیر این آستانه باید خرفت باشد ، شاعر و فیلسوف همیشه فراز این آستانه میاندیشند و میسرایند، یعنی عامل برهم زننده اجتماعند .همیشه

همه را ناراحت میکنند. ولی انسان در هر اجتماعی نیاز به آستانه ای دارد که دردهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی را ار آن حد پائین تر احساس نکند . وگرنه در هیچ اجتماعی نمیشود ، همه دردهارا به کلی برطرف ساخت . از جمله راههای خرفت سازی مردم (کاهش حساسیت مردم در برابر درد) تقلیل همه دردهای انسانی به یك درد است (او دردی ، جز درد بیدینی ویا کم دینی ندارد ، دردهای او فقط از اقتصاد سرچشمه میگیرند ، ....) . او ازآن پس ، حساسیتش را در برابر سایر دردها از دست میدهد و در برابر یك درد ، بی نهایت حساس میشود، و هر دردی را به همان یك درد بر میگر داند . ازاین رو نیز ، دوای همان یك درد را چاره همه دردها می انگارد . در دین ، اصل همه دردها ،گناهست (تجاوز از امر خدا) . در مارکسیسم ، اصل همه دردها ، مالکیت خصوصیست . .....

ازطرفی، حساس ساختن بیش از حد مردم ، همه امور انسانی را تبدیل به مسائل و مشکلات درد انگیز میکند .هیچ چیزی که انسان را شاد کند ، نیست . هیچ نمیتواند بدون درد دراو تأ ثیر کند . هر پذیرشی برای او مساوی با درد است . لذت هم برای او درد میشود . و در چنین حساسیتی ، همه نیروهای او صرف تحمل درد میشود و نمیتواند این نیروهارا برای چیرگی بر مسائل به کار ببرد .

آنچه اثر میکند ، معین میسازد

آنچه در ما تأثیر میکند ، میتواند صد ها گونه تأثیر باشد. کلمه تأثیر ، این صد ها امکانات را میپوشاند ، و به ما فقط یك انگاشت میدهد . تأثیر از « انگیختن من » شروع میشود تا « معین ساختن من » ، واز انگیزش تا تعیین کا مل ، طیفی دامنه دار از مدارج هست . و معمولا هر تأثیری بر انسان ، ترکیبی است از انگیزش و تعیین . هر تأثیری ، تا اندازه ای انسان را میانگیزد و تا اندازه ای انسان را معین میسازد و اینکه چقدر یك تأثیر، یك انسان یا یك جامعه را می انگیزد و چقدر تعیین میکند ، بسته به شخصیت انسان و آگاهبود اجتماع

نامبرده دارد . انسان میتواند با آگاهبود ، یك تاثیر را بپذیرد ، ولی جهت تاثیرش را در خود تغییر دهد . انسان میتواند قدرت تعیین کننده را از تاثیر بگیردو آنرا تبدیل به قدرت انگیزنده سازد . این است که واقعیت ها و روابط اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و دینی ، همه بر روی انسانها اثر میکنند ، ولی فقط در شرائط خاصی آنهارا معین میسازند . و آنچه دیروز، یك فرد یا جامعه را معین میساخت ، امروز فقط او را میانگیزد . این است که تقلیل روابط (میان واقعیات با انسان) به روابط علّی (آنچه انسان را معین میسازد) به کلی غلط و گمراه کننده است . همینطور تقلیل این روابط ، به دو مقوله زیر بنا و رو بنا ، به کلی ساده سازنده و گمراه کننده است .

لخت کردن

انسان از لخت بودن میترسد ، چون با پوشش های مختلفش هست ، که « درجامعه هست » . هرپوششی برای او ایجاد حیثیتی در اجتماع میکند. افکار ما ، عقاید ما ، ایده آلها ی ما ، هدفهای ما ، ثروت ما ، زن و فرزند ما ، دوست ما ، اعمال ما وبالاخره لباس و کلاه و عمامه و یو نیفورم ما همه پوششهای مختلفی هستند که ایجاد اعتبار و حیثیت مختلف اجتماعی برای ما میکنند . وقتی ما از اعمال و عقاید و یا افکار کسی انتقاد میکنیم ، ما اورا لخت میکنیم . وقتی ما از هدف و ایده آل او انتقاد میکنیم ، اورا لخت میکنیم و برداشتن عمامه یا کلاه از سر کسی ، نشان لخت کردن اوست . او هرچه بیشتر لخت میشود ، بیشتر اعتبارات و حیثیت های اجتماعیش را از دست میدهد . وقتی یونیفورمش را بر میداریم (چه یو نیفورم نظامی ، چه یو نیفورم آخوندی ، ...) حیثیت اجتماعی اورا از او میگیریم . او در اجتماع کمتر میشود و در این کمترشدن ، اگر به لخت کردن بیشتر او ادامه دهیم ، هیچ میشود . انسان ، با لخت کرده شدن از یك مشت

پوششهایش ، هیچ میشود .

درجائی که همه حق دارند دروغ بگویند

جائی که یك عقیده (یك دین یا ایدئولوژی) حکومت میکند ، همه در باره آنچه خود میاندیشند ، دروغ میگویند و همه حق دارند در باره آن دروغ بگویند.حکومت یك حقیقت ، همه را دروغگو میسازد (هر عقیده ای ایمان به آن دارد که یك حقیقت وجود دارد و آن ، همان حقیقت اوست) . حکومت یك حقیقت ، بدینسان امکان صداقت را ازهمه میگیرد . همان حقیقتی که از همگان راستی میخواهد ، درست خوداوست که همه را دروغگو ساخته است . آیا به همین خاطر نیست که از همه تقاضای راست گفتن میکند ، چون میداند که همه را دروغگو ساخته است ؟ وآیا آنچه همه را دروغگو میسازد ، میتواند حقیقت باشد ؟ اعتراف به یك حقیقت یعنی در باره همه چیزها جزاو دروغ گفتن .

به کوچکترین و کمترین چیزها بیشتر میتوان اعتماد کرد

وقتی عقل از التهاب و هیجان و شیفتگی درباره حقایق « عالی و عظیم و نا متناهی » ، خسته و زده شد ، رو به « واقعیت » می آورد . « واقعیت » ، متناظر با مفهوم ام است . مقصود از « واقعیت » ، کوچکترین و پیش پا افتاده ترین و ناچیز ترین رخداده ها و پدیده هاست .دوره ای که بی اندازه ها و بی نهایت ها و بزرگترین ها ما را به هیجان و التهاب آورند ، گذشته است . به خردها و کمترها و ناچیزها و پیش ا افتاده ها بیشتر میتوان اعتماد کرد . بی نهایت ها ، تو خالی هستند . در بی نهایت ها ، بی نهایت دروغ میتوان

گنجانید .

مقدس ، کیست ؟

مقدس کسی است که هرچه هم ریا بکند و بفریبد ، هیچکس به او بد بین نمیشود . او آنقد ر قدرت فریفتن دارد که مردم قد رت بد بین شدن به او ندارند . هیچکس نمیتواند کشف کند که او میفریبد .

دین و ایدئولوژی و ایده آل هم ، وسیله میشوند

هیچ دین یا اید ئولوژی یا ایده آ لی نیست که وسیله ای در خدمت غرضی دیگر ، غیر از هدفی که خود عرضه میکند ، نشود . از این رو نیز هست که هیچ دین یا ایدئولوژی یا ایده آلی خود به حکومت نمیرسد ، بلکه آن کسی یا گروهی یا طبقه ای یا لایه ای (مانند لایه آخوندها .....) که میتواند آنهارا به عنوان وسیله ، موء ثرتر بکار ببرد ، به قدرت و حکومت میرسد .
این مهم نیست که هدف اصلی دین یا ایدئولوژی یا سیستم فلسفی چیست (مثلا برای رفع ستم از ستمدیدگانست ، یا برای تأمین آزادی یا رفاه و خیر عمومست ، برای رسانیدن مردم به هدف الهی است) ، بلکه این مهم است که یك فرد یا لایه یا طبقه یا ملت ......چگونه و تا چه اندازه میتواند برای حقانیت بخشیدن به خود ، غرض خود را در زیر آن دین یا ایدئولوژی یا ایده آ ل یا فلسفه بپوشاند ، و د ر عینیت داده شدن خود با آن دین یا ایدئولو ژی یا ایده آ ل یا فلسفه در انظار مردم ، به قدرت بر سد . اینکه چگونه میتوان دین یا ایدئولوژی یا ایده آل یا مکتب فلسفی را از وسیله شدن برای اغراض دیگر باز داشت ، هیچ شیوه تضمین شده ای در دسترس نیست . از اینگذشته بهترین وسیله برای رسیدن به غرضهای شخصی و گروهی و طبقاتی و ملی ، همیشه اید ه آلها و بالاخره هدفهای والای انسانی یا دینی هستند . تاریخ قدرت ، تاریخ ریاکاریست ، به ویژه تاریخ

قدرتهای دینی . برای آنکه در حکومت و قدرت کمتر ریا باشد ، به دین و ایدئولوژی حق حکومت کردن نمیدهند

واقعیت هم تاریکست

آیا آنچه را ما واقعیت میخوانیم ، مانند حقیقت ، خرافه ای بیش نیست ؟ آیا کوچکترین رخداده ، برعکس پنداشت ما ، نا ملموس ترین و دورترین چیزها به حس ، مانند اتم نیست ؟ آنچه را ما واقعیت می نامیم ، « مولکول رخدا ده هاست » ، یعنی ترکیبی از هزاران رخداده های کوچکست که برای ما نا محسوسند . درهم فشردگی این رخداده های ناچیز و فراوانند که ما واقعیت می نامیم . برای کشف واقعیت ، ما باید آنرا از هم بشکافیم . واقعیتی که برای حس در حالت عادی ،وحدت و وضوح و ملموسیتی دارد ، با حسی مجهز تر پیچیده و نا ملموس و تاریکست . واقعیت ، کوچکترین چیز ملموس و واضح در اجتماعست . همانقدر که عقل ما از حقیقت دوراست ، حس ما از واقعیت دور میباشد . شاید هم حقیقت و هم واقعیت مولکولهائی هستند که در آستانه عقل و احساس مردم در اجتماع پدیدار میشوند .

انسان بیکار و فلسفه

« تفکر فلسفی » نیاز به « انسان بیکار» دارد ، ولو آنکه هر انسان بیکاری ، فیلسوف نمیشود . تا به حال ، فکر ، متوجه « سودی » بود . کار ، با فکر ، شروع میشد . انسان با همان فکر کردنش ، کار را شروع میکرد . فکر درپی رسیدن به نتیجه د ر خود و یا نتیجه در عمل بود . فکر ، کار میکرد و آغاز کار بود . با فلسفه ، شیوه تفکر خاصی شروع شد . انسان از این پس فکر میکند ، بدون آنکه این فکرش را آگاهبودانه ، متوجه سودی کند . همه ایدئولوژیها که تفکر و فلسفه را

در خدمت اعتلاء و تقدیس و اخلاقی سازی منافع یك طبقه یا لایه (مانند لایه آخوندها) یا گروه قرار داده اند ، با تفکر حقیقی فلسفی کاری ندارند . در تفکر فلسفی ، فکر ، دیگر کار نمیکند . انسان در اینجا دیگر با فکرش ، کار نمیکند . انسان اگر هر روز نیز هزار فکر بکند ، او خودش را بیکار میداند ، و هیچ احساسی ندارد که فکرش ، کار میکند یا با فکرش کار میکند . مافوقش در تفکر ، احساس یکنوع بازی و تفریح و قمار و ماجراجوئی دارد . حتی از باختن در افکارش ، احساس شادی میکند (ولو همه افکارش را نیز بدزدند) . در حالیکه انسان کاری ، در فکرش باید ببرد ، واگر نبرد ، احساس شکست و یاءس میکند . او در کارش باید پیروز شود . او وقتی یك فکرش را اثبات میکند ، متوقعست که فکر دیگری را ببرد و با خود کند . اثبات کردن فکر باید یك بُرد باشد . در حالیکه رابطه فلسفه با یك فکر ، رابطه انسان بیکار است ، که کار برایش دیگر مقدس نیست ، و از بیکاری ، نه تنها احساس ننگ و حقارت ندارد ، بلکه احساس شادی و امتیاز نیز دارد . روزگاری ، تفکر فلسفی در یونا ن این حالت را داشت . سپس روزگاری تفکر فلسفی میبایستی برای دین و سپس برای ایدئولوژی کار کند و بدینسان تناقض درونی پیدا کرد .
در دنیای ما که دنیای کار است ، کسی دیگر حالت فلسفی در بر ابر افکارش ندارد و از بیکاری لذت نمیبرد . بیکاری برایش یا بیماریست یا بیماری ، نه تندرستی و لبریزی و شادی و افتخار و خنده . او مافوقش در تفکرفلسفی میخواهد ایام تعطیلات از کارش را مصرف کند تا تجدید قوا برای کاربیشتر بکند . او ایمان ندارد که چنین گونه تفکر فلسفی ماوراء سود وجود دارد . برای او فکر فقط در خدمت کار است

ریشه محافظه کاری ما

«خود» در ما « سفت ترین و طبعا پایدار ترین چیز «است .ازاین رو در برخورد با تغییرات ، خود ، آسیب پذیرترین چیزاست . اگر تغییرات را به خود راه بدهد ، « خود» را از دست میدهد . در برابر تغییرات ، بحران هویت (استحاله خود) شروع میشود . وقتی خود ، در اثر این تغییرات متزلزل شد ، درآغو ش گرفتن آنچه سفت ترین و سخت ترین چیز و تغییر ناپذیر میباشد ، برای نجات خود ، ضروری میشود . آنچه مارا محافظه کار میسازد ، « خود » ماست . قبول هر تغییرشدیدی ، چیزی جز از « دست دادن یك خود» و « بدست آوردن خودی دیگر » نیست . ما همیشه نگرانی ، از خودی داریم که از دست میدهیم ، و خودی را که نیافته ایم نمیشناسیم .هر تغییر شدیدی در اجتماع ، ایجاب یك تولد تازه میکند . ولی ما ترجیح میدهیم که به خود قدیمی مان که با آن مأ نوس بوده ایم بازگردیم تا با خودی بیگانه که هنوز نمی شناسیم ، آشناشویم و خو بگیریم . عادت کردن به خودی تازه که در ما متولد میشود ، زمان و صبر و حوصله و تحمل لازم دارد .

جامعه ای که نیاز به گذاردن هدف دارد

کسی یا ملتی که در خودش بیش از خودش نیرو دارد ، در خودش نمی گنجد و همیشه « رانده » میشود .او احساس یك سائقه در خود میکند که او را به تعیین هدف و تفکر در باره آینده و تولید خودی دیگر می خواند .این بیش از خود بود نست که یك انسان یا ملتی را آرام نمیگذارد . او موقعی آرام میگیرد که او فقط به اندازه خودش نیرو داشته باشد . در این موقع ، او خودش مساوی با خودش هست . او عین خودش هست .ولی بیش از خود بودن ، نشان آنست که انسان یا ملت در خودش ، خودی دیگر هم دارد ولو آنرا نشناسد . تولید و آفرینش آن خود است که وظیفه تاریخی اوست . وظیفه او ، « خود بودن » نیست ، بلکه وظیفه او تولید خود دیگرش هست . او باید یك خودرا ببازد ، از یك خودش بیگانه شود تا خود دیگرش را ببرد و با خود دیگرش یگانه شود . وظیفه او « زیستن درحال» نیست ، بلکه «

آفریدن آینده » هست .در گذاردن یك هدفست که این سائقه تولیدی راه و جهت پیدا میکند .آنکه نیرو بیش از اندازه در خود دارد ، بدو ن هدفگذاری ، او درحال حیرت و گیجی اسیر میماند .

نشناختن عمل

کسیکه درباره هر عملی چه از خود و چه از دیگری ، به فکر پاداش یا مجازات آن میافتد ، فقط نتایج خاص و محدودی ازهر عملی را از دیدگاه معیاری خاص برمیگزیند . با حصر توجه به پاداش و مجازات عمل ، نمیتوان یك عمل را در تمامیتش شناخت . قضاوتی که به هرعملی پاداش میدهد یا آنرا مجازات میکند ، قضاوتیست بر شناختی بسیار تنگ از عمل ، و نادیده گرفتن دامنه های وسیع از عمل . هر عملی نیاز به قضاوتهای گوناگون دارد ، و هر عملی نیاز به قضاوتهائی دارد که در صدد پاداش دادن و مجازات کردن آن عمل نیست . قاضی که حق تعیین پاداش یا حق تعیین مجازات دارد ، نمیتواند ارزش تاریخی یا ارزش خلاقه یك عمل را مشخص کند .

هنگامی که از خود ، یقین نمیبود

« ایمان آوردن » ، یك قدرتست . آنکه یقینش را به خود و از خود ، از دست داد ، باید « قدرت ایمان آوردن » داشته باشد تا آنرا جانشین « یقین نا بود شده » کند . آنگاه برای زندگی کردن ، قدرت ایمان آوردن ضرورتست . همانسان که عقل انسان در اثر کمبود نیروی حواس انسانی رشد کرده است ، همانسان نیز قدرت ایمان در اثر ضعف و فقدان یقین در خود رشد کرده است .چه بسا با نفرت از « ایمان به یك دین » یا نفرت از « ایمان به یك ایدئولوژی » ، نفرت به خود ایمان بطور کلی پیدا میشود . با چنین نفرتی ، انسان دیگر نمیتواند به هیچ

چیزی ایمان بیاورد . انسان دیگر نمیتواند ایمانش را تازه کند د راینکه به کسی یا چیزی یا آموزه ای یا اصلی دیگر ایمان آورد .ایمان آوردن ، نیاز به تازه شدن دارد . یا باید به چیز دیگر ایمان آورد یا باید خود همان چیز گذشته رادر تغییر دادن ، تازه ساخت .با نفرت از یك ایمان ، ضرورت ایمان به طور کلی ، بجای خودش میماند ، و فقط باید ایمان را در توجه به نقطه ای دیگر تازه ساخت .موءمن ، یك فکر را به طور منطقی و عقلی رد نمیکند ، بلکه از آنچه میخواهد رد کند ، ایمانش را حذف میکند .و به آنچه میخواهد اثبات کند ، ایمانش را منتقل میسازد و این تجدید ایمان ، همیشه با تشدید ایمان همراهست .و تا هنگامی که از خود انسان ، یقین نجوشد ، و به خود یقین نداشته باشد ، هیچ راه گریزی جز کار بُرد ایمان ندارد . ایمان ، گیاهیست که از ضعف یقین میروید و و قتی کمبود یقین از حدی گذشت ، نیاز به « ایمان مطلق » به چیزی یا کسی یا جمعی یا رهبری و بالاخره خدائی پیدایش می یابد . نفی و رد منطقی و عقلی خدا برای کسیکه به این کمبود یقین رسیده است ، مسئله بیهوده ایست . از این پس ایمان مطلق آوردن به خدا یا رهبری یا یك عقیده یا یك اصل یا یك گروه ، ضروریست .

انسان ، فطرت ندارد

اسلام میخواهد انسان را به فطرتش باز گرداند و دین اسلام ، همان فطرتش هست و چون فطرتش هست ، حقانیت دارد که اعمال زور و قهر و اکراه بکند .« در » فطرت اکراه نیست و لی « تا رسانیدن به این فطرت و دخول - د ر - فطرت » زور جایز بلکه لازم است . اگر فطرتی باشد ، بازگشت به فطرت هم نیازی به اکراه ندارد . فطرتی که حق اعمال زور برای بازگشت دادن انسان میدهد ، فطرت نیست .

انسان ، هیچ فطرتی ندارد و همه این مفاهیم مختلفی که از فطرت هست ، حالتهای ساختگیست که مطلوب این فرد یا آن گروه هست . مفهوم فطرت ، وسیله ایست در دست کسیکه میخواهد عقیده یا

نظام حکومتی یا اقتصادی یا حقوقی خودرا به مردم تحمیل کند . فطرت ، حالت و وضع مقدسی است که برای رسانیدن مردم به آن ، توسل به هر زوری مجاز است .انسان ، آزاد خلق شده است یعنی هیچ فطرت ثابت و مشخصی ندارد .اگر انسان عقیده ای به عنوان فطرتش داشت ، دیگر آزاد در انتخاب یا خلق عقیده یاآزاد در طرد آن عقیده نبود . از طرفی هیچگاه انسان باز نمیگردد . هر بازگشتی ، یك حرکت به پیش است ولو شکل گذشته به آن داده شود. در آغاز ، هیچ نیست . در پایان ، همه چیز هست . انسان از هیچ چیز ، همه چیز میسازد ، انسان ، از هیچ ، همه چیز میشود . از انسان ، خدا میشود .

هرکسی بر ضد ارزش های مثبت بر ضد ارزش است .

جائیکه از « ارزش » سخن میرود ، بازا ر است و در بازار کالاهای گوناگون با ارزشهای گوناگونست ، وهرکالائی آنقدر نمی ارزد که فروشنده و عرضه کننده ، میطلبد . ارزش ، بحث سنجش و نسبت است .هر چیزی در مقایسه با چیزی مشابه اش ، ارزیابی میشود .
در روزگار ما پدیده های اخلاقی و دینی ، بازاری شده اند ، از این رو نیز ، ارزشی شده اند . فضیلت ها و تقواها تقلیل به ارزش یافته اند .
از این پس ، ارزشهای اخلاقی یا دینی در تناسب با اخلاقهای دیگر ، با ادیان دیگر معین میشوند و آنکه ارزشی را در دینی یا اخلاقی کمتر از آن معین میسازد که فروشنده آن اخلا ق یا دین یا فلسفه معین میسازد ، بر ضد ارزش بطور کلی نیست . در بازار ، بحث از ارزشهاست آنچه برای او بی نهایت میارزد برای من مفت است ، مفت هم یك ارزش است ، چنانکه صفر هم یك عدد است . روزیکه یك دین یا یك اخلاق ویا یك مکتب فلسفی به طور مطلق در جامعه حکومت میکرد و « بود» ، گذشته است . اکنون ، همه را باهم به یك بازار آورده اندو همه را با هم میسنجند و حتی در برابر و در کنار هم برای فروش

عرضه میکنند ، و در عرضه و تقاضاهست که ارزششان معین میگردد . آزادی در بازار ، در وجود همه عقاید و افکار ممکن میگردد و قیمت هیچ عقیده و فلسفه ای و اخلاقی از آنکه حکومت میکند ، معین نمیگردد . (این در جواب سخنانی که خامنه ای - خلیفه آخوندشاه اول که خمینی باشد - که گفته است که هرکه بر ضد ارزشهای اسلامیست ، بر ضد ارزش است) . در بازار ، کسی « نمیدهد » ، بلکه همه « میفروشند » ، و آنچه به بازار رفت ، دادنی نیست ، بلکه فروختنی است . کلمه دین در زبان فارسی باستان از کلمه « دادن » مشتق شده است . دین ، دادنی بوده است . « دادن » همان معنای « آفریدن » را داشته است . دین ، با آفرینندگی هر انسانی کار داشته است و مقوله ای فراز بازار و ارزش بوده است . چگونه مقام دین پائین آمده است و به این دین پست شده ، به این« دین بازاری شده » ، به این دینی که بازار را به انحصار خود در آورده است ، افتخار هم میکنند . انسان دیگر در بازار، انحصار معین سازی ارزشها را نمی پذیرد . اسلام هم ارزشیست که در بازار آزاد عقاید و اخلاقها و مکاتب فلسفی تابع نوسان است و کسیکه ارزش های اسلامی را کمتر معین میسازد بر ضد ارزش نیست بلکه از حق و قدرت خودش برای تعیین ارزش بهره میجوید .

چرا ما دلباخته افکار روشن هستیم ؟

د ر پس « آگاهبو د روشن ما » ، سوائق تاریك ما د ر کارند . کسیکه یك بهره از وجودش را روشن میسازد ، بهره دیگر از وجودش را تاریك میسازد . همه وجود خود را نمیتوان به طور یکنوا خت روشن ساخت . ایده ها و معقولات و تئوریها و معرفت ها که د ر میدان آگاهبود ما هستند ، همه ا ستوار بر سو ائق تاریك و زائیده از سوائق تاریك و بالاخره وسیله برای سوائق تاریك و نا معلوم ما هستند . ما « سوائق معلو م و مشخصی » در برابر « ایده ها و

معرفت ها و تئوریهای خود » نداریم ، در این صو رت ، سوائق ، تاریك و نامعلوم نبودند . روشن ساختن دامنه ای که ما معرفت خود میدا نیم ، مجموعه از سوائق را تاریك و نامعلوم میسازد و معرفت ما را در این زمینه مبهم و نا دقیق میسازد و ما باید در این زمینه فقط خود را به گمان وحدس و احتمال قانع سازیم .

روشنائی آگاهبود ، برای به اشتباه انداختن ما د ر این سوائق است . روشنائی تئوریها و ایده ها و مفهومات ، چنان چشم را خیره میسازند که قد رت دید سوائق را دیگر ندارند . هر روشنائی ، از آستانه ای به بعد ، توانائی چشم را از دیدن ، میکاهد . ما به ایده ها و مفهومات و اندیشه ها و تئوریها ئی دل میبا زیم که بیش از اندازه روشن هستند و از توانا ئی چشم ، برای دیدن تاریکیها میکاهند . چشمان ما برای رفتن به تاریکی به درد نمیخورند . در پس معقولات روشن ما ، نا معقولات تاریك ما نهفته اند ولی چشما نی که با نور دائم کار دارند نمیتوانند بلافاصله نظر به تاریکی که در جوار روشنائیها هستند بیندازند . ما با سرعت بینظیر از راه روشن ، به تونل تاریك سوائق و عواطف ، میرویم . درپس معقولات روشن ما ، نامعقولات تاریك ما نهفته اند . دلباختگی به روشنائی معقولات و ایده ها و افکار ما ، برای پوشانیدن سوائقیست که ما میخواهیم مبهم و مه آلوده و ناشناختنی و کم شناختنی و بالاخره تاریك سازیم .

دین و ایدئولوژی ، سیستمهای بسته اند

کسیکه در « یك سیستم بسته و تمام فکری » زندگی نمیکند ، در هرگامی نیاز به ابتکار و آفریدن و از نواندیشیدن دارد . چون اغلب مردم ،ضعف خودرا در ابتکار و آفریدن و نواندیشی میشناسند ، دریك سیستم بسته و تمام فکری میمانند وآنرا حقیقت مطلق و نهائی و کمال فکری میشمارند . کسیکه میخواهد جائی لم بدهد ، باید

مطمئن باشد که جواب همه مسائل را دارد .اغلب مردم ناتوانی خود را در آفرینندگی و نواندیشی ، درمتعهد بود ابدی و مطلق خود نسبت به یك سیستم بسته فکری جبران میکنند . بستگی به یك سیستم بسته و تمام فکری ، با نو اندیشی و آفرینندگی متضادند . بستگی به آخرین دستگاه فکری در تاریخ ، همانقدر تضاد با نواندیشی و آفرینندگی دارد که بستگی به سیستم های فکری و عقیدتی کهنسال . نواندیشی و آفرینندگی ، همیشه با از هم شکافتن و از هم گسستن یك دستگاه فکری و عقیدتی کار دارد . دین و اید ئولوژی ، از خود و در خود باز نیست ، بلکه در از هم شکافتن و از هم گسستن ، با زمیشود . دین و ایدئولوژی را میتوان باز ساخت ولی باز نیست

امکانات معرفت را باید از عقاید حاکم دزدید

کمترین فرصت ها و ناچیزترین امکانات را بایدبرای مبادرت به بزرگترین اقدامات غنیمت شمرد .همیشه قدرتها و عقاید حاکم ، اغلب امکانات را برای پیدایش و رشد فکری نو و معرفتی تازه می بندند ، وآ نچه از دیده بیدار آنها پنهان میماند ، فقط امکانات بسیار نادرو ناگهانیست . کسیکه منتظر امکان منا سب می نشیند تا به معرفتی نوین برسد باید در تاریخ زیاد انتظار بکشد . امکانات را باید از قدرتها و عقاید حاکم دزدید . عمیق ترین معرفت ها ، دزدیدنی هستند و از دید قدرت یا عقیده حاکم ، حقانیت ندارند

این معرفتهائی که به ما همه جا عرضه میشوند ، هیچکدام دزدیدنی نیستند . معرفت دزدیدنی ، معرفتی است که کسی حق ندارد به آن دست بزند و از دید همه پنهان ساخته شده است .برای یافتن فرصتی که بتوان از زیر چنگال عقاید و قدرتهائی که هزار چشم و د ه هزارگوش دارند ، دزدید ، باید هزار ویك چشم و د ه هزار و یك گوش داشت . نردبانی که مارا به معرفت و آزادی میرساند ، یك تارمو هست ، و از این تار مو هست که باید بالا رفت . میگفتند که راه

رسیدن به حقیقت تنگ و باریك و تاریك است . حقیقت مانند دزد نیمه شب میماند . راه به حقیقت ، برای آن تنگ و تاریك بود ، چون عقاید و افکار و قدرتهای حاکم ، همه راههای به حقیقت را می بستند تا عبور به آنرا بازرسی کنند و زیر نظارت خود نگاه دارند . حقیقت ، راهی بود در ضابطه حکومت و مسجد و کلیسا و حزب . راهی بود که پاسداران و قداره بندان و مفتشان ، جلو او ایستاده بودند . ولی حقیقت در تصرف هیچ کسی در نمی آید و لو مقتدران (چه حکومتی و چه دینی و چه ایدئولوژیکی)آنرا در اختیار منحصر به فرد خود بدانند . از این رو این قد رتها همه بر ضد حقیقت جویان هستند . از این رو راه به حقیقت را باید مانند دزد (نهان از دید و نظارت حکومت و مسجد و کلیسا و حزب) جست . به حقیقت ، در تاریکی و از راههای پر پیچ و خم و مجهول و غیر رسمی و غیر محق و غیر مجاز میشد رسید . عیاری و طراری یکی از ویژگیهای جوینده حقیقت و آزادی بود . دزد حقیقت و آزادی بودن ، یك افتخار هست نه یك ننگ . شیطان هم باید دزدانه به حقیقتی راه می یافت که خداوند ، دیدنش را تحریم کرده بود ، و پرومتئوس ، آتش را از بارگاه ابر خدای اولومپ میدزدید . هرکجا که حقیقت در تصرف قدرتیست ، حقیقت دزدید نیست و از راه مستقیم و روشن و پهن و هموار، میتوان به حقیقتی رسید که حقانیت به صاحبان قد رت و آخوندها و حزب میدهد و در خدمت قدرتمندانست و چنین حقیقتی دروغست .

در مرز میان مو هو م و حقیقت

ما خیال میکنیم چون حقیقت بر ضد موهوم است ، پس از موهوم ،دور است . همانسان خیال میکنیم که حقیقت از دروغ و باطل دو ر است . ولی بر عکس این خیال ، هر چیزی نزدیك به ضدش هست و هر چیزی پیوسته با ضدش هست ، وگرنه هرجا که میرفت ، ضدش را با خود

نمی برد . نزدیکی حقیقت با موهوم (یا باطل و دروغ) آنقدر است که در مرزهای آن دو ، آن دو را از هم نمیتوان جدا ساخت و گفت که کدامیك موهوم و کدامیك حقیقت است ، کدامیك دروغ وباطل و کدامیك حقیقت است . در این مرزها ، گاهی آنچه حقیقت هست ، موهوم نیز هست و آنچه موهوم هست ، حقیقت هم هست . فقط دور از این مرز هست که حقیقت از موهوم (از دروغ وباطل) جداساختنی و شناختنی است . انسان ، دوچیز را موقعی میشناسد که از هم به اندازه کافی جداشدنی باشند . شاید زندگی انسان درست روی همین مرز میان موهوم و حقیقت یا میان دروغ و حقیقت آمدو شد میکند . دراین مرزها برای قدرت معرفتی او ، موهوم از حقیقت جداشدنی نیست . دور از این مرزها که با مسائل زند گی کاری ندارد . موهوم را از حقیقت ، و دروغ را از باطل میشناسد و به این مرزها که نزدیك شد ، دا ئما دروغ را با حقیقت و موهوم را با حقیقت مشتبه میسازد . معرفت انسان ، دوراز مرزها ممکن است .

فلسفه ، رسانیدن معرفت به مرزش هست

وقتی معرفت ما که تا کنون به اشیاء و پدیده ها و واقعیات مشغول بود به خود مشغول میشود و میخواهد « معرفت د رباره کیفیت و محدوده معرفت خود» بدست آورد ، معرفت به آخرین مرزهای خود نزدیك میشود .این بازتاب شدن معرفت در معرفت ، چیزی جز آن نیست که سو سماری ، دمب خود را به عنوان طعمه خود فرو می بلعد ، وبدینسان معرفت شروع میکند ، خود ،خود را بخورد و نابود سازد

معرفت ، خود میکوشد خود را نیز بشناسد و مرز و ماهیت خود را معین سازد . معرفت در کجا ، از بی معرفتی جدا ساختنی است. مرز میان دانائی و نادانی کجاست ؟ تا کجا من میتوانم بگویم میدانم و از کجا میتوانم بگویم نمیدانم ؟ بنا براین فلسفه ، بحث درباره نزدیك شدن به نقطه ایست که دانائی و نادانی آنقدر به هم نزدیك میشوند

که باهم مشتبه ساخته میشوند . آنچه نادانی ماست برای ما شکل دانائی دارد و آنچه ما دانائی خود محسوب میداریم ، نادانیست . مسئله این نیست که با معرفت و علم بیشتر یا معرفت و علم کامل ، میتوانیم این مرز را بزدائیم . مسئله اینست که انسان این مرز را هیچگاه نمیتواند از معرفتش بزداید . تا موقعی که از این مرز دور است ، دانائی و نادانی خود را خوب میشناسد ، ولی وقتی به این مرز نزدیك شد ، جداساختن نادانی از دانائی اش کار بی نهایت دشواری میشود و چشم معرفتش در این مرز ، دقیق کار نمیکند . در اینجاست که احساس میکند آنچه را تا به حال دانائی خوانده ، نادانی است و بالعکس . معرفت ، هرچه را روزگاری با رنج فراهم آورده ، خود به دست خود نابود میسازد و همه را به عنوان نادانی و مجهول و مشکوك ، رسوا میسازد . معرفت ، به همه نتایجی که دور از این مرز رسیده بوده است ، شك میکند و در دستش هیچ نمی ماند . من در دانائی بجائی رسیده ام که هیچ نمیدانم ، شعار مرز دانائیها میشود . دانائی در مرزش ، خود را نفی میکند . باید دور از این مرز ماند ، تا دانا بود و عارف بود . عالم و عارف ، بیخبر ، دور از این مرز می ایستند و یقین به علم و معرفت خود دارند ، ولی فیلسوف ، همان علم و معرفت را به مرزشان میکشاند ، و دراین مرزها همه معلومات و معارف ، همه یقین ها و ایمانها دود و بخار میشوند . این اوج معرفت در فلسفه ، سبب اکراه و نفرت هر کسی از فلسفه و تفکر فلسفی میشود . در اینجاست که میان فلسفه و ایمان دینی و ایمان ایدئولوژیکی ، یك مو فاصله هست . چون زندگی و عمل ، نیاز به چیزهائی دارد که آنها را بداند و بشناسد . از این رو از طرح سئوال « معرفت در باره معرفت» میپرهیزد ، تا معرفت خود را دوست بدارد و از معرفت خود لذت ببرد و به معرفت خود افتخار داشته باشد .

ولی فلسفه در این مرز معرفت ، معرفت خود را تحقیر میکند . معرفت من ، هیچ ارزشی ندارد یا من اساسا معرفتی ندارم . ووقتی « من» باهمه تلاشم به هیچگونه معرفتی نمیتوانم برسم و همه دانا ئیهایم جز نادانی نیست ، « خود» را تحقیر کرده ام ، و با این تحقیر سازی ، از

ایمان به خود دست میکشم . ولی فلسفه ، با ایمان به خود شروع میشد (من خود میاندیشم ، چون خود میتوانم بیندیشم . پس اندیشیدن ، بر ایمان به خود استوار شده است) و با نفی ایمان به خود پایان می پذیرد . پس خود ، نیاز به ایمان به « دیگری » دارد که میتواند معرفت از حقیقت داشته باشد . پایان تحولات فلسفه ، نابودساختن خود بدست خودش میباشد . فلسفه ، خود کشی میکند . آیا میتوان جلو خودکشی فلسفه را گرفت ؟ فلسفه یونان پیش از آمدن مسیحیت ، خودکشی کرده بود . مرزها همیشه ورطه ها هستند ، ولو مانند تار مو باریك باشند . در مرزها، همیشه خطر سرنگون شدن در قعرها هست . معرفت ، موقعی به خود اطمینان دارد که از این مرزها و ورطه ها دور بشود .

جامعه ای که علّی می اندیشد

طرح و بحث مسائل اجتماع موقعی به نتیجه میرسند که « تفکر علّی » در اکثر افراد جامعه جا افتاده باشد . وگرنه درجامعه ای که افراد نمیتوانند علّی بیند یشند ، طرح و بحث مسائل اجتماعی ، گفتگوی بیفایده است . چون هر مسئله ای را موقعی میتوان حل کرد که آن را معلول علتی دانست و درپی درك علتش بود ، تا با دگرگون ساختن آن علت ، یا با « داخل کردن علتی دیگر که بتواند نتیجه علت اول را خنثی سازد » ، نمیتوان مسئله ای را حل کرد .تفکر علّی ، جستجوی علت ، برای تغییر دادن آن بوسیله اراده انسانیست . انسان در پی جستن علت نمیرود تا آن علت را همانطور که هست بپذیرد .
تفکری ، تفکر علّی نیست که مسائل را بشیوه ای ، به اراده الهی یا به سر نوشت بر میگرداند . شناخت علت ، برای تنفیذ اراده انسانست .
رابطه علت با معلول ، یك مقوله انسانی است برای حفظ آزادی انسان ، برای چیرگی انسان بر طبیعت و تاریخ . تقسیم پدیده ها به علت و معلول ، فقط نتیجه آزادیخواهی انسانست . در جوامع مذهبی ، که

تفکر علّی هنوز تابع تفکر مذهبی است (وقتی علت اصلی هر اتفاقی را اراده خدا میداند و وقتی هر پدیده ای را به این اراده بازگردانید ، برای تغییر آن پدیده ناگزیر است که دست به دامان خدا شود و این خداست که باید مسائل اجتماعي و سیاسی و اقتصادی اورا درپایان حل کند) مسئله آزادی هنوز در اصالتش قابل طرح نیست . چون شناخت علت از طرف انسان ، برای تغییر دادن اشیاء و پدیده ها ، یعنی تنفیذ آزادیش هست ، و وقتی هر پدیده ای را بلافاصله یا با واسطه به اراده خدا برگردانید ، اراده خداست که حق و قدرت تغییر اشیاء و اتفاقات را دارد ، و انسان نه حق و نه قدرت تغییر دادن آنهارا دارد . فقط خداهست که آزاد است .از اینگذشته ، مقوله علیت که برای ممکن ساختن تنفیذ اراده انسانست، ارزش خود را از دست میدهد .

هر دید گاهی ، دیدی از هدفیست

در زیر هر دیدگاهی ، هدفی نهفته است . هدفست که دیدگاه را معین میسازد . هدف ، سوی دید را معین میسازد . هر چه با هدف (سوی دید) انطباق دارد ، در سوی دید قرار دارد . دیده میشو د . هر پدیده ای ، د ر اثر دیدی در جهت ثابت ، پدیدار شده است . در پدیده ، سوی دید نهفته است .کسیکه هدفش عوض شود ، دیدگاهش تغییر میکند . این مهم نیست که خودش میداند که هدفش تغییر کرده است یا نه . چه بسا ما از تغییر دیدگاه خود ، میتوانیم هدف خود را بشناسیم .

هدف ، پنهان تر از دیدن و پدیده ها هست . با یك جهت دید است که پدیده ها ، پدید ا ر میشوند ، پدیده ها . پدیده ها میشوند . از این رو آنچه را ما عینی میخوانیم و در خارج می بینیم ، در اثر هدفی نهفته و لی نیرومنددر ماست که جهت دید ما را معین ساخته است . ما در جلو دید ه خود ، هدفی نمی بینیم ، چون هدف ما ، در جهت دید ما حاضر و ناپدیدار است . به همین علت نیز منکر هدف در

تحقیقات و تفکرات و مطالعات خود میشویم ، چو ن در جهتی که می بینیم ، هدف خود را نمی بینیم . هدفمان درست در سوی دید ، ناپیداست . دیده (بیننده) ، جهت دید خود را هیچگاه نمیبیند .

خیره بینی و خیره اندیشی

وقتی چشم همیشه فقط در یك جهت ثابت ببیند و همیشه روی یك خط ثابت ببیند ، خیره شده است . او دیگر نمی بیند ، بلکه « خیره بین » شده است . دیدن ، غیر از خیره بینی است . در تفکر ، باید برهه ای از زمان ، خیره بین شد (آنچه را متد یا روش میخوانند) ، تا بهتر و بیشتر و دقیق تر دید . ولی پس از این برهه ، دیگر چشم در اثر همین ثبوت خط و جهت دیدش ، هیچ نمی بیند . می نگرد ولی نمی بیند . از اینگذشته این چشم خیره بین ، ماوراء این خط و جهت ، هیچ نمی بیند . پدیده ای ، ماوراء این خط و جهت ، وجود ندارد . همانطور که خیره بین میشویم ، خیره اندیش نیز میشویم . معمولا یك دین یا ایدئولوژی یا مکتب فلسفی ، مارا در آغاز خیره بین میسازند . ما در آغاز برخورد خود با یك دین یا ایدئولوژی تازه ، بهتر و بیشتر و دقیق تر می بینیم . ولی پس از مدتی ، که خیره اندیش شدیم ، همانطور که تفکر ما فقط در یك جهت و خط میاندیشد ، چشم ما نیز فقط در همان خط و جهت می بیند . ما فقط اشیاء و یا پدیده ها یا واقعیات خاصی را از رویه های خاص و ثابت و محدودی میبینیم مثلاً ما در « درد قسمتی از انسانها » خیره بین و خیره اندیش میشویم ، مثل درد رنجبران و ضعفاء . در بودائی گری ، دیده فقط در « درد انسان » خیره میشود. در مسیحیت ، دیده در گناهکاری انسان و مسئله نجات انسان از گناه ، خیره میشد .

خیره اندیشی ، ثبوت خط و جهت تفکردر یك خط و جهت برای همیشگیست . همانطور که در خیره بینی ، دیده دیگر نمیبیند ، همانطور در خیره اندیشی ، اندیشه دیگر نمی اندیشد . مینگرد و نمی

ببیند . میاندیشد و نمیاندیشد . تفکر ، با خیره اندیشی ، توانائی تغییر خط و تغییر جهت دادن را از دست میدهد . اگر ثابت کردن تفکر در یك خط و جهت ، دشوار بود و نیاز به انضباط و ریاضت مداوم داشت ، بیرون آوردن تفکر از این خط و جهت ، که آزاد کردن تفکر باشد ، به مراتب دشوارتر است . در خیره بینی ، چشم ، توانائی تغییر خط و جهت دادن را از دست میدهد . با روش ، دیدن و با روش، اندیشیدن ، غیر از خیره بینی و خیره اندیشی است . کسیکه با یك روشی میبیند ، میداند که میتواند با روشی دیگر نیز ببیند . کسیکه با یك روش میاندیشد ، میداند که با یك روش دیگر هم میتواند بیندیشد . ولی خیره بین و خیره اندیش ، آگاهی به این توانائی خود ندارد . او دیگراین آگاهی را از دست داده است که میتواند در خطوط و جهات مختلف ببیند و بیندیشد . او دیگر خود را مجاز نمیداند که طور دیگر ببیند و بیندیشد . او دیگر قدرت آنرا ندارد که طور دیگر ببیند و بیندیشد . با روش اندیشی و باروش بینی ، ما میکوشیم که «چشم همه بین» و« فکر همه اندیش »را انضباط به دیدن و اندیشیدن همه چیزها در یك خط و جهت بدهیم ، علیرغم آنکه چشم و تفکر ، انعطاف پذیری خود را در تغییر خط و جهت دادن حفظ میکند . ما همیشه آگاهبود آنرا داریم که در یك خط و جهت خاصی ، عمدی میبینیم و میاندیشیم و هیچگاه به بن بست خیره بینی و خیره اندیشی که ندیدن و نشنیدن است ، نمیرسیم وقتی با یك روش ، همه چیزها را دیدیم و اندیشیدیم ، روش خود را عوض میکنیم ، تا از سر از جهتی و خطی دیگر، همه چیزها را ببینیم و بیندیشیم . احتیاج ندارد که « دید از این روش » را رد و طرد و نفی کنیم و در انتقاد از این روش یا مکتب فلسفی یا دین یا ایدئولوژی وقت خود را تلف کنیم . ما میخواهیم ببینیم و بیاندیشیم و ماندن در یك خط و جهت ، قدرت دید ن و اندیشیدن ما را نابود میسازد . ما دیگر در خیره بینی و خیره اندیشی نمبینیم و نمی اندیشیم فقط خود را بدان میفر یبیم که می بینیم و میاندیشیم . کوری میشویم که می پندار د می بیند . خیره بین و خیره اندیش نمیداند که چشم و فکرش توانائی

تغییر خط و جهت دادن را از دست داده است ، وفکر میکند که تنها یك امکان دیدن و اندیشیدن هست و همه فقط همین امکان واحد دیدن و اندیشیدن را دارند . از این رو همه موءمنان و معتقدان به حقیقت واحد ، گرفتار خیره بینی و خیره اندیشی هستند .

مهر را نباید ماه لا نه تقسیم کرد

کسیکه « کمترین مقدار از مهر دارد » ، طبعا میتواند فقط به « خود » مهر بورزد . دوست داشتن خود ، برای او تنها امکان دوست داشتن اوست . او خود را تنها دوست دارد چون ، دچار « کمبود مهر » است .از دیدگاه اخلاقی ، خود دوستی او ، پسندیده است . دوستی او نمیتواند فراتر از او برود . او نمیتواند دیگری را دوست داشته باشد تا چه رسد به اندازه خودش دوست داشته باشد . در جامعه ای که همه ، خود را دوست میدارند ، همه دچار کمبود مهر هستند .وقتی من مقدار ناچیزی از مهر دارم ، خواه ناخواه آنرا صرف خودم میکنم . من در این خود دوستی ، همیشه اقرار به فقر مهر در خود میکنیم و از خود دوستی خود عذاب میبرم ، از این رو نیز دوستی خود را به خود ، از همه پنهان میسازم عیسی میگوید که دیگری را به اندازه خودت دوست بدار . ولی انسان ، موقعی میتواند دیگری را به طور کلی دوست بدارد که مهرش بیش از اندازه ای باشد که در خود مصرف میکند . وقتی او بیش از اندازه خودش مهر داشت ، آنگاه میتواند دیگری را دوست داشته باشد . اینکه دیگری را چقدرمیتواند دو ست بدارد بسته به این است که مهر اضافه بر « مهر به اندازه خود » داشته باشد .در اینجاست که « اندازه خود » ، مطرح میشود . کسیکه خودش ، وسعت زیاد دارد ، خودش ، مهر بیش از خودش دارد . مهر ، برای پروردن و افزودن خود است . خودی که کوچکست ، نیاز به مهر بیشتر دارد تا بیشتر پرورده شود و بیافزاید ولی خود بزرگ ، کمتر نیاز به مهر برای مصرف داخلیش دارد و میتواند صرف دیگران کند .

طبعا اشخاص حقیر ، همیشه مهر ، کمتر ازآن دارند که میتوانند مصرف کنند و این مهر کم را تماما صرف خود .میکنند . آنها خود پرست ترند . پرورش خودشان نیاز به مهری دارد که د ر اختیار ندارند . از این رو آنها نیازفراوان به مهر دیگران دارند . و آنهائی که خودی بزرگ دارند ، کمتر نیاز به مهر دیگران دارند . خود بسا ترند و مهرشان ، به دیگران سرازیر میشود . دیگران را بیشتر دوست میدارند ، چون میتوانند مهرشان را میا ن دیگران پخش کنند .دوستشان را بیش از خود دوست دارند (سخنی را که فردوسی میگوید که دوست را باید بیش از خود دوست داشت . این سخن یك انسان نیرومند و بزرگ و پرورده و فرهمند است) . این سخن ، درست وارونه حرف عیسی است که دیگری را به اندازه خودت دوست بدار که ایده آل یك مرد ضعیف (سست) میتواند همین گونه دوستی باشد . انسان حقیری که بخواهد انسان حقیر دیگری را دوست بدارد (چون انسان حقیراست که برای پرورش یابی خود ، نیاز به مهر دارد) چگونه میتواند مهری را که برای خودش هم نابساست ، با دیگری تقسیم بکند . اشخاصی که خودی کوچك دارند نیاز فراوان به مهر دیگران دارند تا کمبود مهر خود را به خود ، جبران کنند . یك شخص بزرگ و نیرومند نیاز به مهر خود ندارد، چون مهری که دارد بیش از اندازه لازم برای خودش هست. از این رو نیز دیگری را به اندازه خود ، دوست ندارد ، بلکه بیش از اندازه خود دوست دارد . اگر طبق عدالت ، مهرش را تقسیم میکرد باید نیمه ای را صرف خود و نیمه ای را صرف دیگری کند (آنگاه طبق گفته عیسی ، مهر را عادلانه تقسیم میکرد) ولی اینکه دیگری را بیش از خود دوست میدارد ، علامت آنست که دیگری ، خودی کوچك دارد و مهرش در خود به خود ، کمبود دارد . بهتر بود که عیسی میگفت ، دیگری را آ نقدر دوست بدار که خودش میتواند دوست بدارد . و هرچه خود او بزرگتر میشد ، کمتر نیاز به مهر دیگران داشت . کسیکه به اوج پروردگی رسید ، نیاز به مهر خداهم ندارد . بهتر است که خدا مهرش را جائی دیگر صرف کند . هرکسی آنقدر که نیاز به پرورش خود دارد ، نیاز به مهر دیگران دارد

. همه را نمیتوان به یك اندازه دوست داشت . خودهای کوچکتر را باید بیشتر دوست داشت . تقسیم مهر به طور مساوی و عادلانه ، نابجاست . مهر را نمیشود عادلانه پخش کرد . یکی را باید بیشتر و یکی را باید کمتر دوست داشت . و آنکه را ما بیشتر دوست میداریم ، از این دوستی ما امتیازی نمی یابد . آیا کسیکه از دوستی ما به خود ، احساس امتیاز نمیکند ، طالب چنین دوستی است ؟ چون اغلب مردم میخواهند در دوست داشته شدن ، ممتاز از دیگران بشوند غالب مردم میخواهند دوست داشته بشوند ، چون مهرشان به اندازه کافی نیست تا صرف خود کنند .

انسان ، هم کافر است و هم موءمن

همیشه هر جفتی از اضداد [جهل وعلم ، رحم و قساوت ، نظم و آزادی ، جسم و روح ، ایده و ماده ، واقعیت و خیال .....] موقعی در ما و برای ما پیدایش می یابند و ما آنهارا به عنوان ضد یکدیگر درك میکنیم ، که یك جریان درونی انسان ، از هم پاره و از هم جدا ساخته شود یا به عبارت بهتر درآن جریان ،یك شکاف یا درز عمیق در مابیافتد . از این رو نیز انسان نمیتواند تجسم ناب یکی از این دو ضد گردد . در او هر دوضد هست ، تفاوت هر کدام از این دوضد درآنات مختلف ، اقتدارات نامساوی دارند . او هم رحیم است وهم قسی . اگر در جائی و در زمانی رحمش بر قساوتش میچربد ، نشان آن نیست که قساوتمند نیست . او نمیتواند عالم بشود بدون آنکه جاهل هم باشد . او نمیتواند واقعیت پرست خالص بشود و عالم خیال یا ایده آ ل را به کل ترك بگوید او نمیتواند ایده آلیست بشود ، بدون آنکه ماتریالیست نباشد . او نمیتواند موءمن به چیزی بشود بد و ن آنکه نسبت به آن چیز کافر نباشد . آرزوی انسان اینست که بر ضد این واقعیت انسانیش ، فقط یکی از این دو ضد بشود ، بدون اینکه ضد مقابلش را درخود داشته باشد . خدا باشد بدون آنکه اهریمن باشد (

طبعا خدایش هم باید جدا و غیر از اهریمن یا شیطان باشد) . او میخواهد ماتریالیست باشد بدون آنکه ایده آلیست باشد . رحیم باشد بدون آنکه قساوتمند باشد . عاشق باشد بدون آنکه کینه بورزد . موءمن باشد بدون آنکه کافر باشد . حقیقت باشد بدون آنکه دروغ و باطل باشد . وبرای اینکه این ایده آل را واقعیت بخشد و یکی از این جفت ضد گردد، چقدر باید خود و مردم را بفریبد ، چقدر باید واقعیت خود را نادیده بگیرد و انکار کند ، چقدر باید یك ضد از دوضد را در خود تاریك و نامعلوم و نامحسوس سازد . و درست همه این تلاش ها برای نفی و زدایش ضد دیگر ، سبب ابقاء و تقویت آن میگردد . انسان همیشه دوگانه میماند با آنکه همیشه میخواهد یگانه باشد و همیشه بر ضد دوگانگی خود میجنگد ، و همیشه خود و دیگران را در یگانه بودنش میفریبد .

اشتباه را به موقع باید شناخت

انسان حق دارد اشتباه بکند ولی قدرت تحمل او اجازه نمی دهد که اشتباه خود را دیر در یابد .اشتباه کردن ،به خودی خود مهم نیست ، ولی دیر شناختن اشتباه خود ، سبب میشود که نتایج اشتباه به اندازه ای دامنه بگیرد که تصحیح آن غیر ممکن بشود . اشتباه ، به حالت خود باقی نمی ماند بلکه نتایجش ، آن به آن گسترش می یابد . از این رو تصحیح اشتباه در دامنه محدودی از نتایجش و در زمان کوتاهی بعد از اشتباه ، امکان دارد . اغلب مردم ، اشتباهات خود را دیر میشناسند و دیگر نمیتوانند نتایج گسترده آنرا در صدها عمل و واقعه تصحیح کنند . اقرار به اشتباه خود وقتی دیر شد ، بی نتیجه است چون دیگر امکان تصحیح نیست .

حق به اشتباه کردن تا موقعی موجود است که نتایج آن محدود به شخص خود شود . با فکر اشتباه خود یا حزب خود یا گروه خود ، سراسر جامعه را به اشتباه انداختن ، حق به اشتباه کردن را از انسان

میگیرد . ما حق داریم فقط در فکر و عمل خود آن اشتباهی را بکنیم که نتایج زیان آورش همه به خود ما بازگردد . ما حق به اشتباهی از خود که نتایجش خانواده ما یا همه جامعه را گرفتار سازد ، نداریم . جامعه باید برای اشتباهات گذشتگان و رهبران و طبقه روشنفکرو حکام خود بسیار گران بپردازد ، از این رو حق دارد که نگذارد این اشتباهات فکری در جامعه واقعیت یابد . این ملت است که باید برای اشتباهات روشنفکران و رهبران و طبقه روحانی و حکومتگران خود بپردازد ، از این رو ملت حق دارد علیه اشتباهات فکری آنها ، پیش از آنکه واقعیت بیابند ، پرخاش کند . معمولاً اشتباهاتی که کاملاً خصوصی و فردی باشند بسیار نادرند .بویژه یك فکر اشتباه ، چون خصوصیت کلی بودن فکر را دارد ، همه را به اشتباه می اندازد .

روزی که خود اندیشیدن ، ننگ بود

بسیارند کسانی که هنو ز جرئت نمیکنند که بگویند : من چنین میخواهم ، من چنین میاندیشم ، من چنین میکنم ، من چنین تصمیم میگیرم . تا کنون ، وظیفه و تکلیف انسان (او چه باید بکند) از جامعه ، از خدا و نمایندگانش ، از رهبران و مستبدان معین میشد ، خودخواستن و خود اندیشیدن و خودکردن و خود تصمیم گرفتن ، بزرگترین ننگ شمرده میشد . اکنون که خدا و نمایندگانش ، و رهبران و مستبدان و جامعه و حکومت ها حق ندارند به او بگویند که چه باید بکند ، او هنوز منتظر است که « ضرورت ها » به او بگویند که چه باید بکند ، منتظر است که تاریخ به او بگوید که چه باید بکند ، علم باید به او بگوید که او چه باید بکند . ولی آنچه ما میتوانیم از ضرورت ها بدانیم ، فقط تأویلی است از ضرورتها ، و آنچه ما میتوانیم از تاریخ بدا نیم ، فقط تأویلیست از تاریخ ، و برعکس انتظار و توقع ما ، علم ، یك علم نیست ، و مائیم که پنهان از دیگران و از خود ، این تأویل خاص از ضرورت یا تاریخ یا علم را تنها ضرورت

و تنها تاریخ و تنها متد علمی و علم میسازیم تا بر دوش ما بار سنگین این ننگ نیفتد که خود میاندیشیم و خود تصمیم میگیریم و خود معین میسازیم که چه باید بکنیم .

وظیفه تازه تفکر فلسفی

تا به حال ، برای آنکه یك ملت باشیم نیاز به همعقیده بودن باهم داشتیم ، نیاز به یك دین یا ایدئولوژی یا یك مکتب فلسفی داشتیم . ولی اکنون برای آنکه یك ملت بشویم نیاز به آن داریم که با هم بتوا نیم بیندیشیم . مفهوم ملت د راین جریان تغییر میکند . وظیفه اجتماعی ما تغییر کرده است . وظیفه ما باهم اندیشیدنست نه « ا بقاء ایمان به یك عقیده مشترك » . ملت به مفهوم جدیدش در آزادی پیدایش می یابد ، و داشتن عقیده مشترك واحد ، نفی آزادیست . توانائی یك ملت در باهم اندیشیدن ، استوار بر آزادیست . بدون آزادی هیچکس نمیتواند بیندیشد و بدون آزادی نمیتوان باهم اندیشید . توانائی باهم اندیشی ، جای « ایمان به یك دین یا ایدئولوژی » را میگیرد . از این رو تفکر فلسفی ، وظیفه « آفرینش یك ملت » را دارد . نه برای اینکه ملت پای بند « یك مکتب فلسفی » بشود ، بلکه در تفکر فلسفی ، میتوان در آزادی با هم اندیشید .تفکر فلسفی ، پابند یك مکتب فلسفی شدن نیست . تفکر فلسفی به ملت ، « آزادی اندیشیدن » و « باهم اندیشیدن در آزادی » را می آموزد ، وبدین سان از ضرورت «وجود ملت بر پایه همعقیدگی» میکا هد . از این پس آنچه ملت را به هم می پیوندد ایمان به یك دین نیست بلکه توانائی با هم اندیشی در آزادیست قدرت پیوند دهی ، تفکر فلسفیست نه دین .

کسی خود میشود که خود را می آفریند

نازائی فکری سبب میشود که انسان فکر ی بیگانه را به فرزندی خود بپذیرد تا نازائی خود را جبران کند . مارکسیسم نه تنها در ایران بلکه در اغلب ممالك اسلامی پاسخی به این نازائی فکری بود که اسلام در سلطه ای که قرنها بر مغزها داشته ، ایجاد کرده بود . ولی مارکسیسم از نو، خود سبب نازائی مجدد فکری شد و تفکر را در این کشورها، سطحی تر و خشکیده تر و بی جانتر از آن کرد که اسلام مارا دچار آن ساخته بود . از برخورد با یك فکر بیگانه میتوان آبستن به فکر خود شد . ولی با جا به جا ساختن یك مجموعه فکری بیگانه با مجموعه دیگری از افکار بیگانه در مغز و دل ، انسان عقیم ساخته میشود . اعتقاد به یك سیستم فلسفی به مراتب نازاسازنده تر از اعتقاد به یك دین یا یك اید ئولوژیست . کسیکه معتقد به یك سیستم فلسفی (ولو پیشرو وتازه) میشود ، همانقدر نمیتواند آزاد بیندیشد که آنکه معتقد به یك دین است . کسی میتواند آزاد بیندیشد که هیچگونه اعتقادی ، او را در اندیشیدن محدود نسازد . کسی آزاد میاندیشد که از هر عقیده ای ، از هر سیستم فلسفی ، از هر تئوری علمی ، به زائیدن فکر خود انگیخته شود . هر فکر و عقیده بیگانه ای ، سبب آفرینندگی خود او میشود . او در برخورد با هر غیری، بیشتر خود میشود . خود شدن ، خود آفریدن است . او در هر تزلزل و اغتشاشی از فکر و عقیده بیگانه ای ، بیشتر یقین به آفرینندگی و نیروی زایندگی خود پیدا میکند . برای او هر بیگانه ای فقط انگیزش به خود آمدن ، یعنی آفرینندگی او در افکار و احساسات و اعمال خود ش میباشد . او مانند معتقدان به دین و ایدئولوژی ، معتقدان دیگررا نجس (ناپاك) نمیداند ، بلکه در نفی و ضد ، سرچشمه آفرینندگی خود را میشناسد . دروازه های شهر فکر او از همه سو به بیگانگان باز است ، وهیچ بیگانه ای برای ورود به شهر فکر او ، نیاز به پاسپورت و روادید و بازرسی و گمرك ندارد . برای ا و هیچ کسی و فرهنگی و فکری و عقیده ای ناپاك نیست ، چون او از هیچ گونه تماسی نمی هراسد . اعتقاد به نجس بودن، همیشه بیان وحشت

از تماس با بیگانه است . زایندگی ما بیگانه نمیشناسد . کسیکه زود « خودرا میبازد » از تماس با فکر بیگانه میترسد .شمار ما « نه شرقی و نه غربی » نیست .هم شرق و هم غرب مارا به آفرینش و زایش میانگیزند و از اینگذشته ما میتوانیم هم شرق و هم غرب را به آفرینش بیانگیزیم .

چرا محمد و یامسیح
و یا قهرمانان تاریخ را میشناسیم ؟

آنچه و آنکه بینظیر و استثنائی (یگانه) شد ، وراء شناسائی قرار میگیرد . برای شناسائی یك فرد بزرگ در تاریخ نباید اورا بینظیر و استثنائی ساخت ، چون دراین صورت نمیتوان اورا دیگر شناخت . ما دیگر قدرت و حق شناختن اورا نداریم . پیش فرض شناختن ، داشتن امکان مقایسه کردن یك چیز یا یك پدیده با چیزها و پدیده ها ی شبیه دیگر است .معمولا وقتی میان مردم میل به بی نظیر سازی و مستثنی سازی یك فرد شروع شد ، از میل به شناخت او کاسته میشود . از آن پس ، امتناع از آن دارند که اورا بشناسند . میل به شناختن از همان آغاز ، گستاخی به مقایسه پذیر دانستن هر فردی یا پدیده ای یا واقعه ایست که ما تا دیروز ، بینظیر و استثنائی میشمردیم ، ولی امروز اورا با همه بزرگیش ، مقایسه پذیر میدانیم . در آستانه بشناختن ، باید مقدس ترین افراد را قربانی ساخت . آیا مردم چنین جرئتی دارند ؟ بدینسان در اثر فقدان این جرئت ، تاریخ افراد بینظیر ، استحاله به اسطوره می یابد . از تاریخ به اسطوره و از اسطوره به تاریخ ، فقط یك گام فاصله است ، ولی میان این گام چاهی هولناك قرار گرفته است .

آیا از آمیزش اضداد ، وحدت پیدایش می یابد

دو قطب اضداد (در یك جفت ضد) موقعی در قدرتشان کاملاً مساوی بود ند ، در برخورد ، سنتزی (آمیخته ای) واحد ، پیدایش می یابد . ولی دو ضدی که در موقع برخوردشان با همدیگردر قدرتشان نامساویند ، یا اینکه آمیخته های گوناگون پیدایش می یا بند و یا اینکه سنتزی پیدایش نمی یابد . بر عکس تفکر هگل ، از دوضد ، درهمه شرائط هیچگاه یك سنتز پیدایش نمی یابد ، بلکه طیفی کثیر از سنتزها (آمیخته ها) میتوانند پیدایش یابند . بدین علت نیز هست که دستگاه فکری هگل و پیروانش ، یك دستگاه ساختگی و انتزاعی در ذهن ، در شرائط استثنائیست ، چون همه اضداد ، در تساوی قدرت با هم برخورد میکنند ، وچنین چیزی نه در واقعیت (نه در اجتماع و سیاست و اقتصاد) و نه در روان انسان (عواطف و احساسات متضاد) و نه در تفکر (ایده ها و مفاهیم متضاد) ممکن است .نه د ر درون عقل و آگاهبود ، دو ایده ، دو قدرت مساوی دارند و نه دو عاطفه یا دو احساس که در تضاد با هم واقع میشوند ، قد رت مساوی دارند و نه در اجتماع و سیاست و اقتصاد ، عوامل و طبقات و لایه ها و علل متضاد ، قدرت مساوی باهم دیگر دارند .جریان ایجاد سنتز در ذهن ، جریان ساده سازیست

بدین معنا که حتی اضداد نیز که در برخوردشان باید سبب پیچیدگی و تشتت و کثرت بشوند ، با ساختن سنتز در ذهن ، وحدت می یابند . انسان در ذهنش درست بر ضد واقعیت کار میکند . بر ضد پیدایش طیفی از آمیخته ها از بر خورد دوضد . فقط سنتزی واحد می نهد و آن طیف را نادیده میگیرد . در آمیخته واحدی ، اضداد ، تضاد خود را نسبت به هم از دست میدهند و اختلافاتی متمم همدیگر میشوند و بدینسان دوگانگی به یگانگی میرسد . در واقع با این شیوه تفکر از اضداد و ترکیبشان ، اضداد تاریخ و جامعه و فکر و جهان و سیاست و اقتصاد ، خود به خود به سوی آمیزش نهائی با همدیگر و وحدت ،کشیده میشوند .ضرورت ذهن و روان انسانی برای ساده سازی همه پدیده ها ، ضرورت تاریخ و جامعه و جهان و سیاست و اقتصاد و تفکر میگردد .نیاز بدان نیست که جهان و تاریخ و جامعه را از یك نوع «

وحدت نخستینی » مشتق ساخت (مثلا از مشیت یك خدا ، یا از یك ماده ، یا از یك علت نخستین یا از یك عامل یا رابطه نخستین یا از یك عمل نخستین .....) بلکه میتوان از تشتت و هرج و مرج و اختلاف جهان و تاریخ و جامعه و سیاست و اقتصاد شروع کرد ، و اختلافات را به خودشان واگذاشت تا به نهایت اختلافشان برسند و در نهایت ، تبدیل به اضداد بشوند (چون ضدیت ، نهایت اختلافست) و بالاخره در اضداد شدن باهم ، وحدت خواهند یافت . بدینسان میتوان به همه کثرتها و تشتت ها و هرج و مرجها امید وار بود و همه آنهارا فهمید (در عقل به آنها چیره شد) . از اختلاف و تشتت و هرج و مرج (بی نظمی و آزادی) نباید نگران بود و ترسید ، چون اختلاف به ضدیت ، و ضدیت به ترکیب (امیزش) و وحدت میکشد .

ولی در هر دوی این جریانها [۱ - از یك وحدت اولیه ای ، همه اختلافات را مشتق ساختن و ۲- از تشتت و کثرت و اختلافات اولیه ای به وحدت نهائی رسیدن] سائقه ساده سازی و روشن سازی انسان در کار است .کثرت اختلافات موقعی در دیالکتیك هگلی میتوانند به وحدت (سنتز) برسند که تابع این شرط باشند که همه اختلافات به اضدادی با قدرت مساوی با همدیگر تبدیل یابند ، و اگر چنانچه به اضدادی نامساوی در قدرت باهم ، تبدیل شوند ، از نو ، ترکیبات فراوان و مختلف ، یعنی کثرت، پیدایش می یابد ، و بدینسان تاریخ وجامعه و فکر و سیاست ، هیچکدام به یك کمال یا یك نوع بی طبقگی اقتصادی یا سیاسی یا اجتماعی که نهایت وحدت است ، کشیده نمیشوند : ولی جاذبیت « ایده وحدت » در همه شکلهایش (وحدت وجود ، وحدت خدا ، وحدت طبقه ، وحدت غایت نهائی ، وحدت نخستین به شکل انسان اول یا جامعه اول ، وحدت علت ....) چندانست که انسانهارا بدان بر میانگیزد که بازور و قهر، همه اختلافات و کثرتمندیها و تشتت ها و تنوعهارا بر اندازند . وحدت ، اوج سادگی و روشنی است ، وانسان در ساده سازی و روشن سازیست که به نهایت قدرت خود میرسد . اختلافات و کثرت و تنوع را باید به کل برانداخت تا قدرت ، مطلق شود . هرجائی که وحدتی پیدایش یافت ،

قدرتی نیز مطلق و بی نهایت خواهد شد .

چرا ما همه موهومات را حفظ میکنیم ؟

ما هر موهومی را که در خود نابود بسازیم یك گام به حقیقت نزدیکتر خواهیم شد . به این خیال ، ما هرچه موهومات درپیش خود یافته ایم نابودساخته ایم و هنوز به حقیقت نرسیده ایم . شاید یکی از این موهوماتی را که در راه نابود ساخته ایم ، حقیقت بوده است . اینست که از سر به عقب باز میگردیم و موهومات نابود ساخته خودرا از سر باز میسازیم تا به آن موهوم که با حقیقت مشتبه ساخته ایم باز گردیم و موهومی پس از موهوم را بازسازی میکنیم تا به همه موهومات گذشته خود میرسیم ، و باز با د قت و عمق بیشتر میکوشیم که حقیقت را میان آن موهومات بیابیم و باز حقیقت را در هیچکدام از موهومات نمی یابیم در این جریان ابدی نابود سازی و باز سازی موهومات ، به ساختار موهومات خود بیشتر پی برده ایم و در ضمن بازسازی موهومات گذشته ، چه بسا موهومات تازه و زیبا آفریده ایم . ما به این موهوماتی که باز ساخته ایم بسیار دل بسته شده ایم و چون نمیدانیم که کدامیك از این موهومات ، حقیقت میباشد به همه موهومات خود احترام میگذاریم . ما آموخته ایم که با نابو د ساختن موهومات ، نمیتوان به حقیقت نزدیکتر شد و حقیقت چنان به موهوم نز دیك هست که با نابودساختن موهوم ، حقیقت هم نابود ساخته میشود . نزدیکی و بستگی حقیقت و موهوم چنانست که نابودسازی یکی ، نابودسازی دیگری هم هست و حفظ یکی ، حفظ دیگری هم هست

برای خاطریافتن حقیقت ، ما همه موهومات خود را نه تنها نگاه میداریم بلکه دوست هم مید اریم .دوره ای که میکوشیدند باطل و دروغ و اهریمن و خرافه و موهوم را نابودسازند تا به حقیقت نزدیکتر شوند گذشته است . این دوره ، دوره کودکی ما در تفکر بود ه است .

تاریخ ، وحدت دیروز و امروز است

وقتی ما از تاریخ سخن میگوئیم ، از گذشته ها به تنهائی سخن نمیگوئیم ، بلکه از « وحدت فردا و دیروز در اکنون » سخن میگوئیم . دیروزها و فرداها در امروز با هم یك وحدت تشکیل میدهند ، و درك چگونگی پیوستگی گذشته و آینده در اکنون ، تاریخ است . تاریخ ، بازسازی گذشته آن طور که بوده است ، نمیباشد ، بلکه آنچه دیروز و بالاخره دیروزها رویداده اند با آنچه روی میدهد و آنچه فردا روی خواهد داد ، به هم پیوستگی دارند . درك امروز بدون تصویرهائی از دیروز و رؤیاهائی از فردا ممکن نیست .

آنچه در زمان داریوش و انوشیروان اتفاق افتاده است از دیدگاه تاریخی ، همه رویه های خود را برای ما در امروز نمی نماید . فردا که اتفاقی دیگر افتاد ، رویه ای دیگر از آنچه در زمان داریوش یا انوشیروان اتفاق افتاده است قابل درك میشود . کشف پیوستگی و بالاخره کشف وحدت امروز با دیروز و فردا ، بنیاد تاریخست . از این رو درك رؤیاها و خیال آبادها و بهشت های دیروز برای درك امروز ضروریست . واقعیات امروز تنها از واقعیات دیروز معین نشده اند بلکه همچنین از رؤیاهای دیروز معین شده اند و رؤیاهای دیروز رابطه مستقیم با واقعیات دیروز ندارند .

این « فرض پیوستگی و وحدت میان امروز و دیروز » ، یك فرض بنیادی تاریخست که حالت بدیهی به خود گرفته . تاریخ به این وحدت ایمان دارد و میکوشد که این پیوستگی و وحدت را دریابد . بدین سان آن اتفاقی که دو هزار و پانصد سال پیش رو داده در مرکز توجه و علاقه من در امروز قرار میگیرد . چون این واقعه ای را که امروز در پیش چشم من رخ میدهد بدون آن درست و عمیق نمی فهمم . بلکه بدون درك این پیوند نمیتوانم در شیوه شرکت خود در این واقعه کنونی ، به عنوان یك واقعه تاریخی تصمیم بگیرم .

دیروز و امروز و فردا با هم وحدت دارند . از این رو تاریخ و واقعیت و ایده آل (او توپي و خیال آباد و بهشت) فقط با هم قابل درکند . خیالات و روءیاهای فردا در ا مروز ، از دیروز و اتفاقات دیروز چیزهای دیگر درك میکند ، که انسا نهائی که دیروز در آن اتفاقات قرار گرفته بودند .

از پیدایش مسا ئل ، تا احسا س مسا ئل

انسان یا جامعه آنگاه با مسائل خود روبرو میشود که مسائل ، برایش ایجاد درد کنند و درد بشوند . در واقع مسائل موقعی درد آور میشوند یعني به حالت بحرانی در می آیند ، محسوس برای انسان وجامعه میگردند . ولی مسائل ، پیش از اینکه برای ما محسوس شوند ، پیدایش یافته اند . محسوس شدن مسائل برای ما ، غیر از نقطه پیدایش واقعی آنهاست . ما مسائل را همیشه دیرتر احساس میکنیم که پیدایش می یابند از این رو مطالعات و تفکرات ما در باره مسائل ، همه بسیار دیر و دور از نقطه پیدایش شروع میشوند ، و طبعا همه دچار نواقص هستند . مطالعه روی علت پیدایش این مسائل موقعی میسر میگردد که ما از هنگام پیدایش این مسائل متوجه آنها گردیم ، نه از هنگامیکه برای ما محسوس شدند . این باز سازی نقطه پیدایش در ذهن و خیال ، یا مشتبه سازی « نقطه محسوس شدن » با « نقطه پیدایش » ، سبب گمراهی ما در شناختن علت مسائل میگردد .

هر چیزی موقعی « هست » که « مسئله هست »

عقیده من پیش از این ، جواب همه چیز را میداد و جواب چیزی را که نداشت ، آن چیز نبود . من از عقیده ام خسته شده ام و عقیده ام را

عاقبت باخشم دور ریختم تا همه چیزها برای من سئوا ل شوند ، چه جواب آ نهارا داشته باشم چه جوا ب آنهارا نداشته باشم . با آزاد شدن از عقیذه ام ، جهانم پر از چیزهائی شدند که عقیده سابقم جوا ب آنهارا نداشت . جهان من بی نهایت دامنه پیدا کرده است و انباشته از سئوالاتی شده است که من و دستگاههای فکریم جوابی برای آنها ندارند . در جهان من آن چیزی هست که سئوال برای من هست . با سئوال شدن ، برایم وجود پیدا میکنند و هیچکدام با همه جوابهائی که به آنها میدهم از سئوال بودن نمی افتند .

هزاران جواب نیز کفایت برای نفی یا حل یك سئوال نمیکند . از این رو بهترین نشانه وجود یك چیز همان سئوال بودنش هست . همه چیزها برایم سئوال هستند و تا هستند ، همیشه مرا بر میانگیزند که بیندیشم و اگرهم هیچ پاسخی برای آنها نیابم ، و لی چو ن همه در من به هم بر میخورند ، من وجود خود را احساس میکنم . همه جهان جواب خود را از من میخواهد و من جواب هیچکدام را ندارم .

آیا این بیشرمی نیست که جواب همه چیزها را داشت ؟ آن کسیکه در عقیده یا سیستم فلسفی اش جواب همه سئوالات را حاضر دارد ، جهان بسیار تنگی دارد ، چون برای او آن چیزهائی هستند که فلسفه یا دینش به آنها پاسخ میدهد . و آن قسمت که فلسفه و دینش جوابی برای آن ندارد ، برای او نیست . ولی هر چیزی آنقد ر و تا موقعی هست کهٔ مسئله هست . ما با جوابهای خود ، سئوالات ، یعنی موجودات را نابود میسازیم . حتی به آنچه جواب میدهیم ، آنرا نابود میسازیم . جهان هست ، چون یك سئوال هست . انسان هست ، چون یك سئوال هست . تاریخ هست ، چون یك سئوال هست . اگر خدا هم هست ، بیش از یك سئوال نیست

چرا از حقیقت دفاع میکنند ؟

معمولاً کسیکه از حقیقتی دفاع میکند می انگارد که او با آن حقیقت ،

عینیت دارد . هرکسی میداند که مردم ، «مدافع حقیقت »را با «حقیقت» ، عینیت میدهند . بر اثر این خرافه مردم ، حتی شیطان نیز از حقیقت ، دفاع میکند ، چون مردم او را عین حقیقت خواهند انگاشت . هر اغواگری و دروغگوئی وقتی از مردم (در اثر چنین دفاعی) عین حقیقت یا خدا شمرده شد ، میتواند به سهولت خود به جای خدا و حقیقت حکومت کند . معین کردن اینکه چه کسی با حقیقت عینیت دارد ، اگر کاری محال نباشد ، کاری بسیار دشوار است که از عهده اغلب مردم بر نمی آید . زندگی را در اجتماع باید براین اندیشه استوار ساخت که آنکه از حقیقت دفاع میکند ، عین حقیقت نیست . دفاع از حقیقت ، برای باطل و دروغ و اهریمن ، سودمند است ، چون از این عینیتی که مردم میان مدافع حقیقت و حقیقت میدهند ، حکومت دروغ و باطل را میتوان استوار ساخت و حقانیت بخشید و پایدار ساخت . اگر چنین پندار غلطی در ذهن مردم نبود ، کمتر کسی از حقیقت دفاع میکرد . همیشه آخوندها از این پنداشت غلط در همه اعصار و در همه ادیان سوء استفاده کرده اند و از خدا دفاع نموده اند

از اینکه چون « هر کسی بر ضد حقیقت است ، با حقیقت میجنگد » نمیتوان به آسانی این نتیجه را گرفت که پس « هرکسی از حقیقت دفاع میکند ، دوست حقیقت است و با حقیقت است و یکی با حقیقت است » . و کیل مدافع از چیزی دفاع میکند که برای او سودمند باشد .

برای عدالت ، باید هرکسی را د ر قالب ریخت

در برابر چیزی و کسی میتوان عادل بود که « اندازه مشخص » داشته باشد . به او میشد به اندازه اش داد . ولی انسان نه تنها اندازه ای مشخص و ثابت ندارد ، بلکه چون « چون اندازه گذار » است ، اندازه ای نامعین و متغیر دارد . به این روال ، عدالت ، در برابر انسان ، اگر محال نباشد بسیار دشوار است . برای عدالت ورزیدن باید هر انسانی را در قالبی فشرد تا اندازه ای مشخص و ثابت پیداکند و

بدینسان اورا «با اندازه »ساخت . بدین علت نیز کسانیکه میخواهند عدالت کنندعملی ترین راه را در همین قالب ریزی مردم میدانند و با این قالب ریزی ، مردم را نه تنها با اندازه میسازند بلکه « هم اندازه = مساوی » میسازند و از آنها « قدرت اندازه گذاری » را میگیرند (قدرت تعیین هدف در اجتماع و سیاست و حقوق و اقتصاد و تربیت) .

ارزش هر فکری ، درقدرت پریدنش هست

این مهم نیست که یك فکر یا یك دستگاه فکری به خودی خودش صحیح است یا غلط ، حقیقت است یا باطل . این مهم است که در برابر فکری (یا عقیده ای یا مکتبی فلسفی) که سلطه بر اذهان دارد ، میتواند انسان رااز آن آزاد سازد . این نقشی را که در برابر « ایده یا عقیده حاکم »تا برهه ای بازی میکند ، باید شناخت ، و درباره صحت یا حقیقت آن به خودی خود نباید صحبتی کرد . هر فکری که مرا از فکر یا دستگاه عقیدتی پیشین آ زاد میسازد ، حقیقت نیست . مثلاً سده هامیگفتند که « انسان فطرتاً مسلمانست » در برابر این فکر باید گفت که « انسان فطرتاً زاد از عقیده است » . هر دوفکر ، به یك اندازه صحیح یا غلط ، حقیقت یا باطلند . ولی در برابر این ادعا که « انسان فطر تاً مسلمانست » با ید ادعا شود که « انسان فطرتاً آزاد از عقیده یا دینی است » تا بتواند خود را از گیر عقیده ای که به نام فطرت خود را به ملیونها مردم تحمیل کرده است ، آزاد سازد . همه این تئوریهای فطرت بر یك خرافه بنا شده اند که « آنچه انسان از آغاز بوده است ، همیشه باید همانطور بماند » . آغاز ، ازهمه تحولات بعدی بهتر است . همه تحولات بعدی ، فساد است . ولی وارونه این خرافه ، انسان تنها از آغاز معین ساخته نمیشود ، و تحول و تغییر ، میتواند انسان را عالیتر و بهتر از آغاز ، و آنچه در آغاز بوده است ، سازد . وارونه ساختن این ادعا ، و ادعای اینکه « انسان از پایان ، از

کمال غا ئی ، معین ساخته میشود » چیزی به حقیقت نمیافزاید . چه ازآ غاز ، چه از انجام معین ساخته شدن ، چیزی جز پابند ساختن مطلق نیست . حالا که از آغاز نشد پس از انجام . چون این غازها و فطرت ها همه ساختگی و خیالیست ، اجراء آن همیشه به تأخیر و تعویق میافتد و و طبعا آنچه درآ غاز میبایست بوده باشد ، و نبوده است ، د ر انجام باید تحقق یابد و راه گریزی از این انجام نیست ، بدینسان انجام، یك ضرورت مطلق میگردد . انسان را که به آغاز نتوانستند به طور مطلق ببندند، در انجام به زنجیر میکشند . ولی کسیکه به خرافه فطرت (معین ساختگی از آغاز و برتری آغاز به همه تحولات بعدی) خو گرفته است ، برای رهائی از تبنگنای یك عقیده اش ، بایدچیزی دیگر را فطرت گرفت . چنانك عرفاء ما « عشق » را به جای « اسلام » فطرت میگرفتند . با تغییر خرافه (جابه جا ساختن یك خرافه به جای خرافه دیگر) ، به انسان احساس آزاد شدن از اسلام را دادند ، ولی با رسیدن به این آزادی ،فراموش میکردند که گرفتار یك خرافه دیگر شده اند .

قادر به نوشتن اعترافاتم نیستم

من آنقدر بر « خود» حاکم شده ام که خود ، دیگر نمیتواند بدون اجا زه من و بدون کنترل من ، اعتراف بکند . با این دانش ، هر گز به فکر نوشتن اعترافات خود نمی افتم . کلمه « اعتراف » ، همیشه نزد من تلخی ناتوانی خود را در برابر « توانائی حاکمیتم بر خود » دارد .کسیکه میخواهد اعترافات خود را بنویسد ، میخواهد از این حاکمیت بر خود گریز بزند یا این حاکمیت برخود را برای خود تاریك سازد . او میتواند حتی خود را از خود آزاد سازد . او حتی به خود آنقدر آزادی میدهد که« میخواهد» . او به همه چیز اعتراف نمیکند بلکه میان اعترافات خود ، انتخاب میکند .

همدردی و همکامی

همدردی اگر این باشد که انسان از دردی که دیگری میبرد ، او هم سهمی از درد ببرد ، کار غلطیست . انسان باید دردی را که بر دوش دیگریست بردارد نه آنکه خودش را نیز دچار قسمتی از آن درد سازد . اگر همدردی این باشد که من درد دیگری را احساس کنم ، و به همان اندازه درد ببرم ، من و او هر دو دچار آن درد شده ایم . و بر دردمندان افزوده شده است . نه تنها باید از درد دیگری کاست بلکه باید بر شادی او افزود . این شادیست که از درد دیگری میکاهد . هم ـ کامی ، بهتر از هم ـ دردیست . (همکامی ، شراکت بایکدیگر در کام برداشتن است) . به آنانی که درد میبرند میتوان از شادیهای خود بخشید و دیگران را در کامبرداریهای خود سهیم ساخت نه در دردهای خود . ولی هرکسی میخواهد دیگران را شریك درد خود بکند (از این رو نیز همدردی را میستاید) و لی کم کسی هست که بخواهد دیگران را شریك شادی و کام خود بکند .شاید شادیها بسیار نادرند و دردها بسیار زیاد . در یك شادی کم ، نمیتوان همه را شریك ساخت ولی د ر دردهای فراوان ، میتوان همه را شریك ساخت .

آیا یك دین یا ایدئولوژی ، بسته است یا باز ؟

دین و ایدئولوژی ، نه بسته است و نه باز ، بلکه این شیوه بستگی انسان با ایدئولوژی یا دین است که آن ایدئولوژی یا دین را می بندد یا میگشاید (باز میکند) . هرچه انسان از ایمانش به یك ایدئولوژی یا دین بکاهد و انتقادی تر به آن ایدئولوژی و دین بپردازد ، آن ایدئولوژی و دین ، بازتر و گشوده تر میشود ، و هرچه بر ایمانش به آن ایدئولوژی و دین بیفزاید و از قدرت انتقا دش از آن ایدئولوژی و دین بکاهد ، آن ایدئولوژی و دین بسته تر میشود . انسان با

اندیشیدن خلاقش ، از ایدئولوژی و دین بسته ، ایدئولوژی و دین باز میسازد و باتشدید ایمان خود به ایدئولوژی و دین باز ، ایدئولوژی و دین بسته میسازد . پس این انسان است که در شیوه رابطه اش با افکار و عقایدش ، معین میسازد که آنهاچقدر بسته و چقدر بازند .

دیگری در من میاندیشد ، پس دیگری هست

در انسان ، اندیشیده میشود ، بدون آنکه خودش بیندیشد . دکارت می پنداشت که انسان چون خودش میاندیشد ، پس خودش هست . انسان « وقتی که » خودش بیندیشد ، خودش به هستی می آید . آنچه واقعیت دارد اینست که ، در انسان اندیشیده میشود . دیگری به او اندیشه های خود را سرایت میدهد ، دیگری به او اندیشه های خود را انتقال میدهد . وقتی او به غلط میگوید که میاندیشم ، در واقع در او اندیشیده میشود . آنچه در او اندیشیده میشود ، بیان وجود دیگریست . دیگری در من میاندیشد ، پس دیگری در من هست ، پس دیگری هست (نه من) ، پس من ، دیگری هستم . اینکه تا چه اندازه من خودم میاندیشم و تا چه اندازه دیگری در من میاندیشد ، به سهولت از هم جداپذیر نیست . در هر اندیشه ای که در مغز من جریان پیدا میکند ، همانقدر میتواند « دیگری باشد » که « من هستم » . چه بسا که من می انگارم که خود میاندیشم ، در حالی که دیگری در من میاندیشد و دیگری در من هست . من نیستم و دیگری هست . در واقع در همه ادیان و ایدئولوژیها این جریان رخ میدهد . آنچه مردم میاندیشند ، دلیل بر آنست که رهبری ، خدائی ، حزبی ، متفکری میاندیشد و هست و آنها نیستند . آنها در او هستند . چه بسا در ما اندیشید ه میشود و ما می پنداریم که خود می اندیشیم . اگر خود میاندیشیدیم ، خود بودیم ولی حالا نیز که می پنداریم خود میاندیشیم ، ایمان داریم که خود هستیم . خوب بود دکارت میگفت من می پندارم که میاندیشم ولی چه هنگامی میآید که خود خواهم اندیشید ؟

احساس خود اندیشیدن ، احساس گمراه کننده ایست .

معرفتی بدون عذاب تجربه و اشتباه

عقل ، نمیتواند مرجع تو باشد ، چون به خطا میرود . وخدا، مرجع تست ، چون هیچگاه به خطا نمیرود . این استدلال همیشگی آخوندها برای مردم بوده است .ولی عقل ، مرجع من است ، چون به خطا میرود و درست از همان خطایش ، همیشه به معرفت میرسد . کسیکه هیچ خطائی نکرده است ، هیچ معرفتی ندارد . معرفتی که از تجربه و درک خطا (آزمودن و درک اشتباه) پیدایش نیافته باشد ، نیست . کمال معرفت ، از « خطا نکردن محض » پیدایش نمی یابد . ولی آزمودن ، همیشه برای انسان بسیار گران تمام شده است ، چون اغلب آزمایشها درد و عذاب فراوان داشته است و چون برای معرفتی ناچیز ، عذابهای شدیدی تحمل میکرده است ، معرفت ایده آ لی اش این بوده است که میتوان بدون هیچ خطائی بدان رسید . آن معرفتی بر تر و بهتر است که نیاز به هیچ تجربه و اشتباهی نداشته باشد انسان ، بدون اشتباه و درد و ناراحتی ، یکراست به معرفت ایده آ لی میرسد . و چنین معرفت خیالی و ایده آ لی را « معرفت الهی » میدانسته است که باز بدون زحمت و دردسر ، یکراست خدا به نماینده اش وحی یا الهام میکند ، و انسان هم بدون اینکه به خود زحمت تجربه و عذاب اشتباهاتش را بدهد ، از او یاد میگیرد . حالا اگر انسان حوصله و تحمل و ما جرا جوئی آ نرا داشته باشد که خود تجربه کند و زحمت بکشد و عذاب ببرد ، دیگر چه نیازی به معرفت ایده آ لی و الهی و چه نیازی به خدا و رسولش خواهد داشت ؟ از اینگذشته با فراگرفتن معرفت الهی از رسول خدا و آخوندهایش ، نخواهد توانست با خیال راحت ، عمل و زندگی کند ، چون هر کجا که این معرفت ناقص از آب در آمد ، باید اقرار کند که معرفت الهی را درست نفهمیده است و در فهمش به خطا رفته و گناه کرده و آنکه « گناه » میکند ، « اشتباه »

نمیکند .و برای یك گناه باید بیشتردر جهنم درد برد تا از یك اشتباه در این جهان . انسان از گناهانش به هیچ معرفتی نمیرسد . انسان باید یاد بگیرد که در عملش گناه نمیکند بلکه اشتباه میکند تا راه به معرفت مستقیم از تجربه و عقل را بروی خود باز کند، و تا از هر عملی ، تجربه گناه دارد ، این راه بروی او بسته است .

تفاوت فلسفه و سیاست

در سیاست مسئله این نیست که « حقیقت چیست ؟ » این مسئله دین و فلسفه است . مسئله بنیادی سیاست اینست که « حقیقت را چه کسی تأویل میکند ؟ » ، حقیقت، در این جا و این زمان چه معنائی دارد ؟ کیست که تصمیم نهائی و قاطع را میگیرد که محتویات حقیقت در این مورد خاص چیست ؟ اینکه حقیقت به طور کلی چیست ، ایده آل به طور کلی چیست ، عدالت به طور کلی چیست ، یك مسئله فلسفیست . ایمان به یك حقیقت ، چه در دین چه در یك ایدئولوژی ،هنوز تضمین وحدت اجتماعی و سیاسی را نمیکند ، چون کاربرد یك حقیقت کلی در عمل و واقعیت ، میتواند هزار معنای مختلف (هزار تأویل مختلف حتی متضاد) داشته باشد . آزادی برای تأویل حقیقت در اجتماع و سیاست ، نفی وحدت حقیقت در واقعیت است . ایمان به حقیقت ، به این هدفست که « حقیقت ، واحد است » ، یعنی همه کسانی که به یك حقیقت ایمان دارند ، به وسیله آن حقیقت ، با هم جمع میشوند (به هم پیوسته میشوند ، یعنی ایمان به حقیقت واحد یك نقش اجتماعی و سیاسی همبستگی دارد) ، ولی با دادن آزادی برای تأویل آن حقیقت ، ایمان به حقیقت ، این ویژگی بنیادیش را که همبستگی همه به دور یك حقیقت باشد از دست میدهد ، از این رو کوشیده میشود که آزادی تأویل محدود ، و بالاخره انحصاری ساخته شود تا این« ویژگی همبستگی همه را در یك چیز» نگاه دارد

ضعیف باید نیرومند شود

آیا چون ضعفاء نمیتوانند از خودشان دفاع بکنند باید از آنها دفاع کرد ؟ آیا مدافعی که دفاع از ضعیف میکند ، دفاع از ضعفش میکند یا دفاع از آنکه به طور ناحق او ضعیف مانده یا به طور ناحق ضعیف ساخته شده است ؟ هیچ کسی در فطرتش ضعیف نبوده است . هر انسانی در بنیاد نیرومند است و در اجتماع از سوی قدرت طلبانی ، ضعیف ساخته میشود . آیا مدافعی که دفاع از ضعیف میکند ، هدفش اینست که ضعیف ، بدون اینکه نیرومند بشود ، به قدرت سیاسی و اجتماعی برسد و ضعفش را تبدیل به فضیلت کند و به عنوان فضیلت بر جامعه مسلط سازد ؟ آیا مدافعی که دفاع از ضعیف میکند هدفش اینست که ضعیف همیشه ضعیف بماند تا او همیشه وکیل مدافع حقوق او باقی بماند و خودش همیشه حکومت کند تا همیشه بتواند حق ضعفاء را بگیرد و به آنها بدهد ؟ آیا ضعیف موقعی به حقش نمیرسد که در درون و در اجتماع نیرومند بشود ؟ دادن حق به ضعیف ، مقتدر ساختن خود ضعیف است که ولو میتواند خودش بدون مدافع ، اظهار حقش را بکند و لی در مرکز قدرت ، ضعفهایش را نیز با خود به دوش خواهد کشید . مقتدر شدن ، نیرومند شدن نیست . آیا کسیکه به ضعیف چند برابر حقش را وعده میدهد تا به مقام وکالت از ضعیف منصوب یا انتخاب شود ، ضعیف را نسبت به حقوقی که دارد نمی فریبد ؟ کسیکه دوبرابر حقی را که من دارم به من به عنوان حقم وعده میدهد ، حق مرا که نصف آن میباشد نیز نخواهد داد ، چون باید برای « پرداخت دوبرابر حق من » ، نیمی از حق دیگری را غارت کند ، و آنکه حق دیگری را غارت میکند ، حق مراهم نمیدهد . یا باید به همه حقشان را داد و یا باید از همه حقشان را به یغما برد . کسیکه همیشه نیازمند به وکیل میباشد تا حقش پایمال نشود ، همیشه ضعیف میماند . برای دفاع ازحق خود باید نیرومند شد و بهترین مدافع هر کسی خودش میباشد . نیاز به وکیل

، نشان ضعف است . ضعفا ء نیاز به وکیل دارند ، چو ن ضعیفند و این نیاز را باید بر طرف ساخت .ضعیف باید در آغاز وکیل خود بشود .

چرا باید مثل کودکان و جهلاء شد ؟

در احادیث اسلامی هست که « اکثریت اهل جنت جهلاء هستند » و عیسی در انجیل میگوید « مانند کودکان بشوید تا به ملکوت خدا در آئید » . ملکوت و جنت را آنقدر آرزو کردنی کرده بودند که انسان حاضر بشود حتی خود را جاهل و صغیر سازد . برای ورود و زیست در ملکوت و جنت ، نه تنها عقل لازم نیست ، بلکه عقل ، انسان را از ورود در ملکوت و جنت باز میدارد . « خود را جاهل ساختن » و یا « خود را کودك ساختن » هنریست که بسیاری یاد میگیرند تا به ملکوت و جنت برسند . ولی آیا جداً ملکوت و جنت آنقد ر به خواستنشان میارزد که انسان خود را صغیر و جاهل سازد ؟ جنت و ملکوت جائیست که ما نیاز به عقل خود نداریم . در جنت ، یکی دیگر ، برای ما همیشه میاندیشد و نیا ز به تفکر را از ما میگیرد و در ملکوت ، یکی دیگر پرستاری از ما میکند و نیاز به مسئولیت ما نیست . هر چند این ملکوت و جنت آرزو کردنی ، تصویر هائی از جهان دیگرند و لی به ما در همین دنیا می آموزند اگر ما اندیشیدن در این دنیارا به دیگری واگذار کنیم و پرستاری از خود را به دیگری بسپاریم ، در همین دنیا جنت و ملکوت را خواهیم داشت . همین دو تصویر به ما یاد میدهند که ما با عقل و مسئولیت خود ، زندگانی مطلوبی در همین دنیا نیز نخواهیم داشت.ازاین را بایدنفرت ازعقل ومسئولیت خود داشته باشیم

چگونه انسان ضد انقلابی ، انسان انقلابی میشود

هراکلیت میگفت همه چیز در تغییر است یا به عبارت دیگر ، همه

چیز« میشود» . این سخن را کسی میگوید که از « شدن » لذت میبرد و شاد میشود . این سخن را کسی میگوید که با برخورد با بیگانه از بیگانه نمی هراسد . ولی درست ترس انسان از تغییرات دائمی در د رازای هزاره ها ، سبب پیدایش « حقیقت ابدی » و « روح جاوید » و « خداوند لایزال » و « ماده جاوید » و « جوهر جاوید » و « وجود » و « کمال و غایت » شده است . اگر ما هر روز که بیدار شویم ، جهانی دیگر در پیش چشم خود داشته باشیم ، ما را وحشت فرا خواهد گرفت، چون هر روز از نو ، جهان برای ما بیگانه خواهد شد . هر روز غریب در جهانی دیگر خواهیم بود . ما به جای اینکه از نوین بودن جهان لذت ببریم ، در وحشتی که از بیگانه بودن جهان خواهیم داشت ، تلخی و عذاب خواهیم کشید . مردم از هر انقلابی وحشت داشتند چون میدانستند که با چیزی (جهانی ، حکومتی ، دینی ، ......) بیگانه روبرو خواهند شد . این وحشت به شرطی بود که جهان خارج از او تغییر بکند ، ولی این خودش بود که در جهانی دیگر وارد میشد ، یعنی هنوز یك چیزش پایدار و نامتغیّر باقی مانده بود . اگر آن تغییر به درونش کشیده میشد و هر روز که بیدار میشد ، انسانی دیگر بود و خودش را نمیشناخت و با خودش نیز بیگانه بود ، آن وحشت چند ان برابر میشد . ما امروزه « انسا نی دیگر شدن » را خیلی مطبوع میشماریم در حالیکه در گذشته مردم از « تغییر خود » ، از « انقلاب درونی » میترسیدند ، چون هویت خود را از دست میدادند . (شاید ما هم علیرغم این شعار ، همین وحشت درونی را داریم. امروزه هم که در ایران دم از انقلاب میزنند دائماً خودباختگی را بدترین چیزها میشمارند ، ولی تغییر دادن خود . چیزی جز باختن یك خود نیست) . هویت خود ، آن چیزی در انسان است که همیشه علیرغم همه تغییرات ، عین خودش میماند ، یعنی هیچگاه تغییر نمیکند و همیشه آشنا و مأنوس با ماست . انسان با دست انداختن به «مفاهیمیکه هیچگاه تغییر نمیکنند» میتوانست با تغییرات روزانه روبرو شود (از مفهوم خود گرفته تا خدا ، تا وجود ، تا روح ، تا .....). آزادی ، در چنین حالتی ، واقعیت وحشتناکی بود ، چون آنکه آزاد

است ، حق دارد همیشه کسی دیگر بشود ، فکری دیگر داشته باشد ، طرزی دیگر رفتار کند . بدینسان ، اطمینان مردم نسبت به او متزلزل میشد .اطمینان و اعتماد اجتماعی و سیاسی و حقوقی ، در اثر همین محاسبه است که من میتوانم روی اعمال و افکار و احساسات تغییر ناپذیر دیگران بکنم . آزادی فردی ، که به اشخاص حق تغییر مداوم افکار و اعمال و احساساتشان را بدهد ، افرادی غیر قابل اعتماد پدید میآورد . همینطور جامعه در تامیتش باید مورد اعتماد و اطمینان افراد و همچنین سایر جوامع و ملل باشد ، ولی وقتی در جامعه ای قوانین هرروز تغییر کنند ، آن تغییرات مداوم سبب از بین بردن اطمینان و اعتماد افراد خود آن جامعه به جامعه و سبب از بین بردن اطمینان و اعتماد سایر ملل و اجتماعات به آن جامعه خواهد شد . بنا براین تغییر قوانین ، چیز شومی بود و در زمان ما نیز که به تغییرات به نظر مثبتی نگریسته میشود ، اگر تغییرات از دامنه ای بیشتر بشود ، اطمینان و اعتماد از همه سو از بین میرود . از این رو انسان طبعاً موجودی ضد انقلابیست . علیرغم هراکلیت که می گفت همه چیز در حال تغییر است ، انسانها حتی در زیر هر چیزی که تغییر میکند قائل به باطنی شدند که هیچگاه تغییر نمیکند ، واین جوهر و ماهیت و هویت و وجود آن چیز است . آنچه در هرچیزی تغییر میکند ، ظاهر و فرع و سایه و بی ارزش است و آنچه در هر چیزی تغییر نمیکند ، باطن و جوهر و اصل است . بدینسان « از آنچه در گذ ر است » باید چشم پوشید و گذشت و آنرا ناچیز گرفت ، و فقط باید به آنچه نمیگذرد پرداخت . ترس و بالاخره وحشت از تغییر و تغییرات شدید ، سبب منفور ساختن تغییر شد. طبعا همه انسانها بر ضد انقلاب هستند . مفهوم عدالت از این دید ، فقط حفظ و ثبات قوانین ابدی بود که میبایستی در اجرایش کوشید . داد گر ، درست قوانین را تغییر نمیداد . از این رو بر عکس آنکه امروزه از همه سو به انوشیروان میتازند که عادل نبود ، چون مزدکیها را که درپی تغییرات کلی بودند کشت ، او به مفهوم آن روزگار (و حتی به مفهوم محمد) عادل بوده است ، ولو طبق معیار

امروزه ما عادل نباشد . برای انقلاب کردن در هر اجتماعی ، باید وحشت و ترس از « تغییر » گرفته شود (حتی ترس از تغییر خود و تغییر دین و ایدئولوژی خود)و حتی تغییر ، مطبوع و دلپذیر ساخته شود . برای مطبوع و لذیذ ساختن تغییر ، مردم را معتقد به خرافه ای تازه ساختند . به او گفتند که وقتی در جامعه انقلاب شد ، درست همان چیزی را که تو میخواهی و آرزو میکنی ، به آن خواهی رسید . جامعه و جهان و تاریخ ، فقط یك خط و جهت تغییر دارد و آن امکان تغییر از بدی به خوبی ، از عذاب به شادی ، از تاریکی به روشنائی ، از عقب افتادگی به پیشرفت .... است با این خرافه ، همه مردم اعتماد و اطمینان به تغییر و انقلاب پیدا میکنند . این خرافه روزی خدشه دار میشود که انقلابی روی بدهد و وقتی همه به آنچه انتظارش را میکشیدند نرسیدند ، احساس فریب خوردن از انقلاب و تغییرات را میکنند . واطمینان خودرا باز نسبت به همه تغییرات از دست میدهند و نسبت به هرگونه تغییری بد بین میشوند وبازگشت حالت پیش از انقلاب را آرزو میکنند . این خرافه که « یك قدرت اخلاقی در درون هر تغییری هست و هر تغییری که پیش آید ، به اجبار بسوی بهتر شدنست »،خرافه ا یست که برای انقلابی کردن مردم ضروریست .

افکار ی که فرو میریزند

یك جام را موقعی میتوان از آب پر کرد که آب را آهسته و نرم در آن ربخت . با آب آبشاری که فرو میریزد ، هیچگاه نمیتوان جام را پر کرد .از این رو تلاقی با افکار پر فورانی که در ما فرومیریزند ، مارا خالی تر از پیش میکنند . ما از این گونه تفکرات ، پس از مطالعه چیزی در دست نداریم و همیشه از این افکار ، خالی باز میگردیم . برعکس از آب های باریکه ای که نرم نرم در کاسه مغز ما میریزند همیشه پر هستیم ولی آن خالی شدن بهتر از این پُرشدنست .

تضاد حقیقت و آزادی

اراده برای جستن حقیقت ، بر ضد اراده برای آزاد ساختن خود است . آنکه میخواهد حقیقت را بجوید ، میخواهد خود را در تمامیتش ببندد ، آنکه در پی آزادیست میخواهد خود را از هر بندی آزاد سازد به ویژه از « بزرگترین و سنگین ترین بند » که حقیقت باشد . جستن حقیقت و جستن آزادی دو سائقه متضاد انسان هستند . یکی در پی آخرین حد بستگیست و یکی در پی بریدن از همه بستگیها . شاید آزادی و حقیقت دو جهت متضاد یك سائقه میباشند . در حین تلاش برای بستن خود ، در ما بذز آزادی شروع به رشد میکند و در حین افزایش آزادی ، بذ ر نیاز به بستگی ، شروع به روئیدن میکند . ما میان سائقه بستن و سائقه گسستن همیشه نوسان میکنیم .

صداقت یك فاحشه و ریای یك شیخ

خیام به ما می آموزد که در فاحشه باید فقط صداقتش را دید و به آن ارزش و اعتبار داد و درشیخ باید فقط ریایش را دید و اورا تحقیر کرد و بی ارزش ساخت . چرا یك عمل ، در میان صدها عمل دیگر یك فرد بیشترین ارزش را پیدا میکند و معیار ارزش زندگی او میشود ؟ همه اعمال باهم سنجیده نمیشود و جمع بندی نمیشود بلکه « این یك عملست» که در دین واخلاق به همه اعمال دیگر، جان میدمد و یا از همه اعمال دیگر جان را میگیرد . همه اخلاق و دین فقط به یك تار مو بسته است و آن « صداقت » است و همین تار مو هست که جوهر اخلاق و دین است . اگر همه اعمال خلاف اخلاق و دین، با یك جو صداقت همراه باشند بیشتر ارزش دارند از اعمال اخلاقی و دینی همه عمر که با یك جو ریا یا دوروئی همراه بوده اند . ولی هیچیك از اعمال اخلاقی و دینی را در اجتماع نمیتوان از ریا جدا ساخت . صداقت در دین واخلاق غیر ممکن است . هر عملی در اجتماع ، انسان

را به دو نیمه میکند و شکاف میدهد و صداقت میخواهد که انسان از سر این شکاف را التیام بخشد و یکی بشود .

سود کدام خود ؟

معرفت به اینکه « سود من چیست ؟ » یك جریان تجربی است . هر انسانی در تجربه مداوم باید به معرفت دو چیز برسد . یکی اینکه « خودش چیست و کدامست ؟ » و دیگر آنکه « سودهای این خود چیست ؟ » . تا انسان خودش را نشناسد ، نمیتواند سودهاو زیانهای این خود را بشناسد . ما معمولا با خودمان بسیار آشنا هستیم و این آشنائی با خود ، غیر از خودشناسی است . ولی ما همیشه این دورا باهم اشتباه میسازیم و از آشنائی با خود نتیجه میگیریم که خود را میشناسیم .و سودهای خود را بر پایه این آشنائی معین میسازیم نه برپایه خودشناسی . در واقع انسان ، خود بزرگتری از آن دارد که با آن آشناست . او فقط با قسمت کوچکی از خود آشناست .و بقیه خود، برای او درتاریکی ، مجهولست . همچنین انسان ،خودهای متفاوتی دارد که در واقع همه این خودها به یکسان نزد او حاضر نیستند و به یك اندازه حتی با آنها آشنا نیست و بیشتر با یك خودش آشنائی فراواني دارد . بدینسان خود ، مجهول تر از آنست که به درستی بتواند سودهایش را معین ساخت . از اینگذشته آنچه برای یك خودش ، یا قسمتی از خودش ، سودمند است ، برای خود های دیگرش یا برای قسمتهای دیگر خودش زیانبار است . اینکه میگویند انسان خود پرست یا منفعت پرست است باید بگویند که کدام خودش یا کدام قسمت از خوش را میپرستد و یا منفعتش را میخواهد . از طرفی همه این خودها و یا همه قسمتهای مختلف خود ، یك سود ندارند و چه بسا سود یك خود یا قسمتی از خودرا باید برای خودی دیگر و یا قسمتی دیگر از خود قربانی کرد .ما با کاربرد کلماتی نظیر سود پرستی و خود پرستی ، معرفتمان را نسبت به انسان بسیار تنگ میسازیم . چون وقتی میگوئیم کسی خود پرست یا سود پرست است

، خودی از او یا قسمتی از اورا در نظر داریم ، ولی با این ادعا خودهای دیگر او یا قسمتهای دیگر از اورا نادیده و ناشناخته میگیریم . همه تئوریهای سیاسی یا اقتصادی یا حقوقی که بر اساس خودپرستی یا سود پرستی انسان بنا شده اند ، همه ، انسان را کوچك و تنگ و فقیر میسازند . با حکومت این تئوریها بر اجتماع است که وجود انسانها مُثله ساخته میشود .

جهان و تاریخ و جامعه را باید تصحیح و تکمیل کرد

هم علم و هم اخلاق بر این « گمان » بنا شده اند که جهان و انسان و جامعه ، ناقص و ناتمام هستند و باید آنهارا تصحیح و تکمیل و مرتب کرد . در واقع هردو با کسب شناخت ، میکوشند این نقص و ناتمامی را برطرف سازند . خلقت ، ناقص و نیمه تمام گذاشته شده است ، وانسان با علم و اخلاق میتواند خلقت را به پایان برساند . هر مفهوم « کمالی » ، بیان این « خواست انسان » است که نقیصه های خلقت و انسان و تاریخ و جامعه را رفع کند . علم و اخلاق ، نشان ایمان انسان به غفلت خدا در خلقت ، به ناتوانی خدا در خلقت است علم و اخلاق ، نشان ایمان به اینست که خدا،خلقت را ناتمام گذارده تا انسان خلقتش را ادامه بدهد . یا آنکه نشان ایمان به اینست که جهان وانسان وجامعه در اثر جمع و توالی تصادفات مناسب به وجود آمده است ، ولی حالا نیاز به عقل انسانی هست تا این تصادفات مناسب گذشته را از این به بعد منطقی و منظم سازد تا از این به بعد ، نیاز به تصادفات مناسب نباشد ، چون تصادفات نا مناسب میتوانند ناگهان همه آن تحولات را نابود سازند . دنیا و انسان و جامعه در اثر بی عقلی به وجود آمده است و لی این تصادفات و بی عقلی را دیگر نمیتوان به خود واگذاشت و رها کرد ، بلکه باید با عقلی سازی آنها ، نظم و منطقی به آنها تحمیل کرد تا نتایج این تصادفات مناسب از بین نروند . طبعا اخلاق و علم ، مفهوماتی از کمال و نظم انسان و جهان و طبیعت و تاریخ

دارند و آنرا تا میتوانند بر جهان و انسان و تاریخ تحمیل میکنند. این مفاهیم کمال و نظم ، نتیجه ناقص پنداشتن جهان و انسان و تاریخست :

وقتی که راه به مقصد دراز شد

وقتی ما با اعمال خود دنبال واقعیت بخشی به هدفی میرویم ، باید سلسله اعمالی که برای اجراء آن هدف انجام میدهیم ، زیاد به درازا نکشد تا این اعمال برای ما معنائی داشته باشند . همیشه میان « نیت وقصد » تا « نتیجه و مقصد » راهی از اعمالست که باید پیموده شود . عمل برای کننده ، تا هنگامی معنا دارد که رابطه اش را با نیت و مقصد به طور زنده و محسوس حفظ کرده باشد . به محضی که عمل ، رشته پیوند خود را با آغاز (نیت) و انجام (مقصد) گم کرد و پیوند زنده و محسوس با آنها نداشت ، عمل ، برای او بی معنا میشود. از این رو هست که عمل، موقعی زنده و پر هیجان و با نشاط است که اتصال خود را به هر دوطرف ، احساس میکند . ولی وقتی واقعیات مقاوم ، در مقابل اجرای نیت و هدف زیاد بودند ، سلسله اعمال دراز تر میشود . گلاویزی اعمال با واقعیات برای چیره شدن بر واقعیات ، سبب میشود که انسان بیشتر به واقعیات بپردازد ، وهرچه این گلاویزی درازتر شود ، بیشتر در واقعیات حل میگردد . مقاومت واقعیات ، سبب افزایش درازی اعمال و پیچیدگی اعمال میگردد ، و نیت و مقصد از نظر عمل کننده کم کم ناپدید میشود ، و کم کم به جای آنکه اعمال او در میدان جاذبه آغاز و انجام قرار داشته باشد ، از گلاویزی با واقعیات معین میگردد و این کشتی گیری با واقعیات اورا بیش از حد مشغول میسازد . این کشتی گیری با واقعیات ، به تنهائی لذت دارد و خواه ناخواه همین لذت گیری ، هدف تازه ای میشود و رسید ن به هدف اصلی به عقب انداخته میشود و هدف نا محسوس میگردد . کام گرفتن از قدرت خود بر واقعیات

شیرینی نقدی میشود که بر شیرینی نسیه هدف ، ارجحیت دارد .
اگر از گلاویزی با واقعیات رنج ببرد و در اثر این دراز شدن راه ، درک گم شدن معنا در عمل کند (هدف ، دیگر در نظرش نیست ، ولی نیاز به داشتن هدف را در عمل احساس میکند و گلاویزی عمل با واقعیت را به عنوان دورافتادگی محض از هدف در می یابد) عمل و زندگی و تاریخ به کل بی معنا میشود . مسئله اساسی بسیاری از مردم نداشتن نیت و مقصد نیست بلکه گم کردن نیت و مقصد (گم کردن آغاز و انجام) در دراز شدن راه میان آغاز و انجامست . در حالیکه ایده آل او اینست که عمل و زندگی و تاریخ باید معنا داشته باشد و بی معنا شدن همه اینها در اثر طولانی شدن راه و دور افتادگی از آغاز و انجام ، او را بی نهایت می آزارد . برای انسان ، عمل موقعی معنا دارد که راه میان نیت و نتیجه ، کوتاه باشد تا هردو برای او محسوس باشند .با دراز شدن فاصله میان آن دو ، نیت و نتیجه نامحسوس میشوند و ناگاه عمل و زندگی و تاریخ ، بی معنا میگردد . برای افزایش اشتهای انقلاب در اجتماع باید راه میان نیت و نتیجه را کوتاه نمود . عمل انقلابی ، عملیست که میان آغاز و انجام ، هدف و مقصد ، ایده آل و واقعیت ، پلی کوتاه و مستقیم میزند . عمل انقلابی ، صبر و تحمل نمی شناسد . چون آنانیکه نیروی خودرا در اختیار انقلاب میگذارند ، هنگامی شور و نشاط و التهاب انقلابی دارند که بتوانند از نیت به نتیجه ، از ایده آل به واقعیت بجهند یا بپرند . مردمی که انقلاب میکنند فقط در شتاب آمیزی ، میتوانند از نیت به نتیجه بجهند ، در برهه کوتاه جهش است که التهاب و شور وهیجان در عملشان هست . ولی رهبران انقلاب میدانند که میان نیت و نتیجه ، ایده آل و واقعیت ، ورطه ای ژرف و دراز از واقعیات قرار دارد ، ومسئله آنها اینست که چگونه روح انقلابی را میتوان با درازای سلسله اعمال و اقدامات ، به هم انطباق داد . چگونه میتوان مردم را دهه ها و سده ها انقلابی نگاه داشت و چگونه میتوان هر روز فاصله میان نیت و نتیجه را دراز تر ساخت ولی عمل را از آغاز و انجام معین ساخت ، به طوری که برای همه در هر عملی رابطه نیت و

نتیجه ، زنده و محسوس بماند و از نظر گم نشود .

خدائی که ستوده میشود

آنکه میداند که انسان برای چه (با چه غرضهای نهفته ای) کسی را میستاید و میپرستد ، نه غروری ازآن ستایش و پرستش پیدا میکند ، ونه ارزش خود را از آنها میشناسد و با آنها میسنجد . ولی خدا میخواهد که از همه انسانها ستوده و پرستیده شود ، و نه تنها ستوده و پرستیده شود ، بلکه به طور انحصاری و به آخرین درجه ممکن ستوده و پرستیده شود .خدائی که همه غرضهای نهفته انسان را در زیر هر ستایشی و پرستشی میشناسد ، چگونه میتواند از انسان چنین کاری را بخواهد ، وحتی او را مکلف به این ستایش و پرستش سازد ، که در این صورت (در تکلیف که همیشه با کراهت همراهست) بر پنهان سازی غرضها در ستایشها و پرستشها افزوده میشود . آیا خدا با همه دانی میتواند که این غرضها را حتی از آگاهبود خود پنهان سازد ؟ پادشاهان نیز میدانستند که زیر این ستایش ها و پرستشها چه غرضهائی نهفته است ، ولی با وجود آن ، از ستوده شدن مانند خداوند و مانند همه انسانها خوششان می آمد . انسان به طور کلی « نیاز به ستوده شدن دارد » و نیاز به پرستیده شدن ، اوج نیاز به ستوده شدنست . خداهم مبتلا به همین درد انسانیست . انسان چنین خدائی را دوست میدارد ، چون با ستودن و پرستیدن ، اورا مانند خودش خوشحال میسازد. ولی خدائی که همه ستایشها و پرستش هارا منحصراً برای خود میخواهد ، به انسانها بزرگترین ستم را میکند ، چون این نیاز بزرگ انسانها ، از این پس حق ارضاء شدن ندارد .
نفی و انکار خدا اگر سود دیگری هم نداشته باشد ، این سود را دارد که باز میتوان این نیاز شدید و عمیق انسانها را برای ستوده شدن ، ارضاء ساخت . هر انسانی از ستوده نشدن درد میبرد و خداست که از همه انسانها حق ستوده شدن را گرفته است . من انسانهارا

میستایم چون انسانها نیاز به آن دارند ، از اینرو به آن حق دارند . و من میخواهم ستوده بشوم چون مانند همه انسانها این نیاز را دارم . انسانی که ستوده نشود ، احساس بی ارزشی در اجتماع و در جهان میکند . چرا ما کسی را میستائیم که هیچ نیازی به ستوده شدن ندارد و از کسی ستایش را دریغ میداریم که برای پرورشش نیاز به آن دارد؟

کسیکه نیاز به رسوا ساختن ضعف و عیب دیگران ندارد

یکی از شیوه های آفتابی سازی دیگری آنست که انسان خود را کوچکتر از اندازه ای که دارد بنماید ، تا بدینوسیله دیگری جسارت پیداکند که خود را بزرگتر از اندازه ای که دارد بسازد . دیگری ، با یافتن میدان گشوده ، ضعفها و عیب های خود را ناگهان رسوا میسازد . تا انسان در تلاش رسیدن به قدرت است ، ضعفهای خود را تا میتواند می پوشاند و تاریك میسازد . بدین طرز دیگران نمیتوانندنقاط ضعف او را کشف کنند و طبعا نمیتوانند از این نقاط به او بتازند و به او گزند وارد آورند . ولی برای تماشائی ساختن ضعف دیگری ، باید میدان قدرتی بیش از آنچه او میتواند تحمل کند (انسان همیشه میتواند قدرتی را تحمل کند که به اندازه اوست) به او داد ، تا جسارت بیابد و ضعفهای خود را آشکارا و رسوا سازد .
با یافتن قدرت بیش از اندازه خود ، هرکسی احتیاط خود را برای پوشانیدن نقاط ضعف خود به کنار میگذارد . همه گروهها و احزاب و رهبران ، وقتی به قدرت بیش از تحمل خود رسیدند و از اینکه این قدرت در قبضه آنهاست مطمئن شدند ، آنگاه ناخواسته ، ضعفها و نواقصشان ، « رو میشود » ، به روی آب می آید ، برون می افتد ، برون میاندازد.کسانی و گروههائی که در تلاش برای کسب قدرت هستند ، در آغاز ضعفها و عیوب خود را میپوشانند و حتی منکر عیب و نقص و ضعف در خود میشوند و چه بسا خود نیز از این نقص و

ضعف خود با خبر نیستند ، وفقط این ضعفها و نواقص ، هر چه بیشتر به قدرت برسند ، نمایانتر و رسواتر ساخته میشود .برای شناختن هرکسی و هر گروهی و هر حزبی باید میدان قدرتی به او داد که نقابی که او به چهره ضعفها و عیوب خود دارد ، انداخته شود . ولی همزمان با آن ، باید امکان سلب قدرت را (چه سیاسی و چه حقوقی) از او داشت . اعطاء برترین قدرت ، بدون پیمودن این مراحل در جامعه ، باید محال ساخته شود . هر قدرتجوئی پیش از رسیدن به قدرت ، نشان میدهد که بی نقص و ضعف است ، ولی این دلیل معصومیت و قداست و حقانیت او نیست ، بلکه هرکسی در محدودیتش ، حاکم برخود است ، وکسیکه حاکم برخود است ، ضعف و عیب خود را مهار میکند . ولی از آستانه ای به بعد ، وقتیکه به قدرتی بیش از امکان کنترل و یا حاکمیت برخود دست یافت ، مهار چیرگی بر ضعف و عیبش ، از دستش خارج میشود و این عیب و ضعف نا گهان فرصت جلوه گری پیدا میکند .

از این رو یکی از راههای رسیدن به قدرت بر دیگری ، همین است که انسان خودرا کوچکتر از آنچه هست بنماید ، خودرا ضعیف تر از آنچه هست نشان بدهد ، خود را نادانتر و ساده تر و کم فهم تر و بی دست وپاتر ازآنچه هست ، نمایش بدهد ، تا دیگری با اطمینان به برتری اش ، ضعفهای خود را غافلگیرانه بگشاید .

با در نظر داشتن این افکار است که میتوان گفت که « تواضع » ، تاکتیك « خود کوچك نمائیست » تا دیگری به خودگشائی و خو دنمائی و بالاخره خود رسواسازی فریفته شود . حتی ممکن است که یکی در یك شکست خوردن تاکتیکی ، فرصت مفتضح سازی به دیگری بدهد . چه بسا در مباحثات میکوشند که بر دیگری چیره شوند و افکار دیگری را با قدرت منطقی یا استدلالات عامه پسند رد کنند . درحالی که سقراط فقط میکوشید که با نادان نمودن خود ، جرئت کافی به دیگری بدهد تا آزادانه ، ناهمخوانی و ضعف فکری خودرا آشکار و رسوا سازد . او نمیکوشید در کشتی گیری گفتگو ، دیگری را بزمین بزند ، بلکه راه را باز میکرد تا دیگری با دست خودش ، چاه زیر پای خودش

بکند ، و معمولاً چاهی را که دیگری در اثناء گفتگو زیرپای خود میکند ، از آن غافل بود ، و سقراط فقط در پایان هر قسمتی از گفتگوهای ساده - نمایش ، که دیگری را گستاخ میساخت ، ناگهان درب این چاه را که دیگری نهان از چشم خود کنده بود ، بر میداشت . تواضع او در گفتار، خطرناك بود . ولی آیا کسی هست که نیاز به رسوا ساختن ضعف و عیب دیگری نداشته باشد ؟ آیا این خشم رهبران آتن نبود که چون در برخورد با تواضع سقراط، بی گدار به آب زده بودند و خودرا رسوا ساخته بودند ، اورا به خوردن جام زهر واداشتند ؟

چه کسانی قدرت را بد نام ساخته اند ؟

دین و اخلاق ، هر دو طالب قدرت انحصاری خود بر جامعه هستند و درتلاشند که « راهی را بیابند که بر جامعه جکومت انحصاری » بکنند . به قد ر ت رسانیدن هر چیزی یك « روش سیاسی » دارد . وقتی « به قدرت رسانیدن چیزی » هدف اصلی شد (واین بنیاد سیاست میباشد) ، به کار بردن هر وسیله ای مجاز میباشد .
این روش سیاسی آنست که قد ر تخواهی را به طورکلی برای همه (جز برای خود) ننگ آور و شوم ساخت .هرکسی که جز من قدرت بخواهد ، بد است . تنها چیزی که حق به قد ر ت دارد ، دین یا اخلاقست . هیچکسی و گروهی و حزبی ، جز دین و اخلاق حق ند ارد به قد ر ت برسد و قد ر ت بخواهد . هر کسی یا گروهی یا حزبی فقط به خاطر « حاکم سازی دین یا اخلاق » میتواند قد رت بخواهد . هر کسی یا گروهی قد رت بخواهد باید حداقل در ظاهر ادعا کند که قد رت را برای مسلط ساختن دین یا اخلاق میخواهد هرکسی یا گروهی نیز که بخواهد به قد رت برسد ، باید پیش از رسیدن خود به قد رت ، دین و اخلاق را به حکومت برساند .
این مهم نیست که همه ریا میکنند [میگویند که قدر ت را برای استقرار و سلطه دین واخلاق میخواهیم ولی در واقع برای خود

میخواهند ولو انکار نیز بکنند] ، این مهمست که ولو با ریا ، دین واخلاق حاکم میشود . هر وسیله ای برای ر سانیدن اخلاق و دین به قد رت مجاز و محق است . این وسیله که « ریا» باشد ، دین و اخلاق را به حکومت میرساند ، ولی درست حاکمیت بخشیدن به ضداین وسیله ، همان هدف اخلاق و دین است . به کار بردن ریا (ضد صداقت) برای ایجاد حاکمیت اخلاق و دین (صداقت) ، به نابودی اخلاق و دین میکشد. ریا را وسیله سلطه صداقت میسازد . تناقض درونی همه ادیان و ایدئولوژیها و اخلاق ها ، همین کار برد وسیله ایست که بر ضد هدفی است که آنها باید به حکومت برسانند . سیاست ، که کار برد هر وسیله ای برای رسانیدن به قدر ت است (بر ترین هدف درسیاست ، همیشه قدر تست) دین و اخلاق را نابود میسازد .

تجربه هائی که
هیچگاه فراموش ساخته نمیشوند

آیا چون یك چیز فنا پذیر است (گذشتنی است) بی ارزش است وباید ازآن گذشت و آنرا حقیر شمرد ؟ این نیز بگذ ر د ، یعنی آنچه میگذرد ، ارزشی ندارد . ولی آنکه لذت از ندرتها و استثناء ها و بی نظیرها و نکته ها و « آن ها » می برد ، میداند که درست آنچه فقط در یك لحظه پایداراست (آنچه را حافظ ، « آن » میخواند) و هیچگاه دیگر تکرار نخواهد شد ، پر ارزشترین تجربیات انسانیست نه آن چیزهائی که همیشه تا ابد تکرار میشوند و همیشه در دسترسند . زند گانی ای که انباشته از اینگونه تجربیات آنی و تندگذر و برق آسا هست ، لذیذ ترین و غنی ترین زندگانی است .
این بی ذوقها بوده اند که ارزش به جاودانها و ماندنیها و کمالات و یکنواخت ها و بهشت ها و ذکرها داده اند و خیال میکرده اند که باید تا ابد خود را ازیك چیز ، از یك شیرینی سیر کرد تا بتوان لذت ابدی

داشت . ارزش زندگانی ، درست در « گذر آناتی هست که هیچگاه باز نمیگردند » . هر آنی ، آگنده از تجربه ای بی نظیر و تکرار ناشدنی بوده است . این تجربه هاست که هیچگاه فراموش نمیشوند و سراسر زندگانی را تکان میدهند . کسیکه هزار سال در بهشت زیسته است ، یك خاطره و یك تکان عمیق در خود ندارد . بهشت ، جای فراموشکارانست . آنها تجربه هائی را دوست میدارند که در خاطرشان نماند و آنهارا در تمامیتشان تکان ندهد . آنها ، « آن » ندارند و « آن » را نمیشناسند . زندگانیشان « غنائی از آن ها نیست » ، آنها نمیدانند که « تکرار مداوم چند لذت محدود و ثابت در بهشت ، آن لذتها را به کل بی ارزش میسازد » .

در معبدها ، خدائی نیست

عبادت یعنی بندگی کردن . معبد ، جای بندگی کردنست ، یعنی رابطه انسان با خدا ، و طبعا هدف وجود انسان ، بندگی کردنست . ولی هر گونه بندگی کردن ، انسان را بد میکند ، انسان را زشت میکند ، حتی بندگی کردن خدا. فطرت انسان ، آزادی در نیرومندیست ، آزادی در آفرینندگیست . بندگی کردن ،آفریدن سستی (ضعف) در انسانست . نیرومند ، آزاد است . از بندگی و سستی ، نمیتوان به نیرومندی و آزادی رسید . انسان با خدایش هم رابطه بنده با آقا را ندارد . رابطه انسان با خدا ، تجسم بهترین رابطه هاست و بهترین رابطه ها ، مهر است نه بندگی و سروری . میان انسان و خدا ، بهترین رابطه ها که مهر باشد ، هست . از این رو خدا ، معبد ، یعنی جای بندگی ندارد . در هیچکدام از معابدی که به نام خدا ساخته اند ، خدا نیست ، چون از این گونه رابطه با انسان ، نفرت دارد . برای آزاد شدن ، انسان باید مفهوم خدائی را که عبادت میخواهد دور بریزد . خدا، نیاز به عبادت ندارد تا معبد برای او و بنام او بسازند . معابد را آخوندها ساخته اند که میخواهند انسانهارا

به نام خدا بنده خود سازند همه معابد را باید ویران ساخت تا خدا از بند آخوندها آزاد شود و از بد نامی (بنده خواهی و بنده سازی ، کسیکه همه جهان و انسان را میخواهد بنده خود بسازد) برهد . آنکه همه جهان و همه بشر را بنده خود میخواهد بسازد ، آخوند است نه خدا . آیا پیامبران ، ابر آخوند بوده اند ؟

دین نخستین در ایران

نخستین دین در ایران ، شرم از آزردن جان [زندگی] بوده است . زندگی ، در هر جانداری مقدس است و باید به آن احترام گذاشت دین بر پایه ا حترام به جان ، شروع شد و سپس این احترام از جان به خدا انتقال یافت ، و حرمت جان[زندگی] تا بع احترام به خدا شد ، به عبارت دیگر اصالتش را از دست داد . از دیدگاه دین نخستین ایران ، احترام به خدا ، آغاز بیدینی و اوج بیدینی بود . اما همان بیدینی ، اکنون نام دین دارد و آن دین نخستین ، نام شرك و کفر دارد .چرا کسی علاقه ندارد که به آن دین نخستین باز گردد ؟ چون خونریزی و گرفتن و آزردن جان[زندگی] با احترام به خدا (به عنوان برترین شیئ محترم) ممکن میگردد . برای خدا و به امر خدا ، میتوان جان داد (خودرا فدا کرد) و جان گرفت . انسان نیاز به خلق چنین مفهومی از خدا داشت .خدا، بهترین وسیله برای خونریزی و سختدلی بود .

اراده ، نیاز به ریاضت دارد

هراراده ای با خود تناقضی دارد که جزو ماهیت خود اراده است . آنچه را اراده به طور جد « میخواهد » ، آن خواست را باید تثبیت و متداوم کند ، و با این اقدام ، یك خواست خودرا از « جریان خواستن » خارج میسازد . « تصمیم » ، خواستی است که از جریان تغییر و

تزلزل خواستن ، بریده و جداساخته شده است . با تثبیت و تداوم آن خواست مخصوص ، آن خواست ، به شکل یك ضرورت درآورده میشود یا استحاله به یك قانون در می اید . از اراده ، ضرورت و جبر زائیده میشود . جبر ، تثبیت یك خواست بر ضد خواستن است . این تصمیم ، بر ضد جریان پرنشیب و فراز و متغیر در جهات خواستن میشود .

« ریاضت » ، همین « روش تثبیت و تداوم یك خواست علیرغم جریان متغیر خواستن است . آزادی که این جریان متغیر خواستن است با تثبیت در یك خواست ، یك خواست ، تبدیل به ضرورت ساخته میشود . از آزادی ، ضرورت زائیده میشود . اراده آهنین ، در واقع اراده ایست که در آنچه یکبار تصمیم گرفت ، علیرغم همه تردیدها و نوسانات و امیال که درهر سو جهاتشان را عوض میکنند ، استوار میماند . آهنی است که بر ضد « مذاب خواستن » ، سرد و خشگ شده است . مذاب خواستن در قالب تصمیم ریخته شده است .

« هنر خواستن » ، همین توانائی در تثبیت یك خواست در میان طوفان خواستهاست . این خواست نیز ، در باطن ماهیتی مانند سایر خواستها دارد و در واقع انسان همیشه اغوا به تغییر دادن آن خواست میشود ، ولی علیرغم این اغواها ، بر سر همان تصمیم میماند .با درك این ماهیت اراده است که میتوان تناقض اراده در قانونگذاری را در دموکراسی فهمید .آنچه را جامعه میخواهد ، قانون میشود ، یعنی خواستی ممتاز و جداگانه از سایر خواستها میشود و حکم ضرورت پیدا میکند ، ولی خواستهای افراد همیشه در کشاکش و کشمکش با این خواست که نام قانون پیدا کرده میماند .افراد علیرغم کشمکش و تنشی که با این قانون (خواست جامعه) دارند ، می باید پای بند به آن بمانند ، درحالی که حق تغییر دادن این خواست اجتماعی را دارند . بدین سان این ثبات در خواستی که موافق طبع من و اقلیتی امثال من نیست و سپس صبر وحوصله واستقامت برای همرأی ساختن اکثریت جامعه برای تغییر این خواست ، یك ریاضت تازه است . برای استقرار و کارآئی دموکراسی باید هنر خواستن را آموخت ، و گرنه ملتی که مهار خواستنش را رها میکند ، از

سازمانها و قوانین دموکراسی بهره ای نخواهد برد .

چرا خدا نیست ؟

کسیکه به خدا ایمان دارد ، خدارا همیشه حاضر میداند .پس کسیکه خود را موءمن به خدا میخواند ، با ریاکاری خود ، نشان میدهد یا ایمان به خدا ندارد یا خدائی نیست . اگر خدائی هست و او موء من به خداست ، او نباید طاقت تحمل ریاکاری خود را داشته باشد . چون برای او خدا همیشه حاضر است و او زهره آن را نخواهد داشت که در برابر او ریا کند . این گستاخی و بیشرمی در ریا (او در برابر مردم ریا نمیکند بلکه او دربرابر خدا ریا میکند ، چون در برابر همه اعمال یك موءمن به خدا ، خدا حاضراست نه مردم) یا بی تفاوتی و لاقیدی در ریا ، نشان آنست که خدائی نیست ، چون اگر چنین نباشد چگونه میتوانیم بپذیریم که اکثر نزدیك به همه موءمنان به خدا دروغ میگویند . واگر این اکثریت نزدیك به همه ، مجبور به دروغگوئی در ایمان به خدا هستند ، این اجبار را از اجتماع باید زدود .

خر ، حیوانیست سودمند ولی بی احترام

خر ، حیوانیست که برای ما سودمند میباشد ولی نزد ما احترامی ندارد . کارش ، تولید احترام درما نسبت به او نمیکند . « مزد دادن به یك کار » ، و « احترام کردن به یك کار » دو چیز متفاوت هستند . دادن مزد در ازاء یك کار ، حتما همراه با « احترام گذاری به کننده آن کار » نیست . خر ، نماد چنین مفهومی از کار هست . انسان به بسیاری از کارهائی که برای او میکنند مزد میدهد ، تا دیگر در اثر آن کارها به آن شخص احترام نگذارد . مفهوم « مزد و پاداش » ، یك مفهوم انتزاعیست که در مقابل « یك کار انتزاعی » قرار دارد . عمل ، وقتی از انسان جداساختنی شد (کار ، عملیست که از انسان جدا

ساخته شده است) ، آن موقع مفهوم مزد و پاداش و مجازات در مقابل آن قرار میگیرد . در حالی که مفهوم « احترام » در برابر « شخص » قرار میگیرد . ما موقعی به شخص ، احترام میگذاریم که اعمالش را جزء بنیادی شخصیتش ، و جدا نا پذیر از شخصیتش بدانیم . وقتی عمل ، جدا ناشدنی از شخص باشد ، به عمل نمیتوان مزد یا پاداش داد یا اورا مجازات کرد ، بلکه باید به کننده عمل یا احترام گذاشت یا به او بی احترامی کرد . اگر چنانچه ما دومفهوم « کار » و « عمل » را از هم جدا سازیم ، این مسئله روشنتر میشود . « کار » ، مفهومیست از « کردار قابل انتزا ع از انسان » . و « عمل » ، مفهومیست از « کردار غیر قابل انتزاع از انسان » . روی یك « عمل » بدون در نظر گرفتن تمام شخص ، نمیتوان داوری کرد . اگر « گفته » را عمل تلقی کنیم ، روی گفته بد و ن پیوند دادن آن با شخص گوینده ، نمیتوانیم قضاوت کنیم . ولی اگر « گفته » را یك « کار » تلقی کنیم ، میتوانیم فقط روی یك گفته ، بدون در نظر گرفتن شخص ، قضاوت کنیم . این دو مفهوم کار وعمل ، هر دو دامنه کاربردش را دارد و وقتی خارج از دامنه مخصوصش به کار برده شود به نتایج غلط میرسد .

حقوق و اقتصاد و دین ، با مفاهیم « مزد و پاداش و مجازات » دامنه بزرگی از کردارهای انسانی را از انسان منتزع ساخته اند . در حقوق ما با مجازات دادن به یك کارمربوطیم نه با احترام به شخص او . . مجازات نباید از « احترام به شخص مجازات شونده » بکاهد . فقط یك عمل جداشده از او ، مجازات میشود و شخصش مصون میماند . شخصش محترم میماند . دراینجا طبق تعریف ما ، ما فقط با کار ، روبرو هستیم نه با عمل . همانطور در اقتصاد ، مزد به اندازه کار یك فرد داده میشود و این مزد نباید از احترام به او بکاهد از این رو در جهان اقتصادی ما هر کسی هر گونه کار ی بکند و در ازا ئش مزد بگیرد ، از احترا مش چه نزد خودش چه نزد دیگران نمیکاهد . او کار میکند ، نه عمل . عمل ، با افزایش و کاهش احترام به شخصیت پیوند دارد . عمل ، نمایش تمامیت یك شخص است . عمل ، بیان یك شخص است . کار ، بیان شخص نیست . در عمل ، مسئله مزد و پاداش و

مجازات را نمیتوان طرح کرد و اگر طرح شود نمیتوان به آن پاسخ کافی داد . انسان در عمل خود ، نیاز خود را به احترام اجتماعی ، ارضاء میکند . انسان در عمل خود ، تامیت خود را می بیند و در هر عملی ، احترامش به خود میافزاید و یا میکاهد .انسان باید نز د خودش محترم باشد تا بتواند زندگی کند . انسان هر « کاری » بکند ، چون کار ، جداساخته شده از اوست ، نه ازآن حس احترامش به خود میکاهد نه حس احترامش به خود میافزاید . هرچه مفهوم کار در زندگانی فرد و در زندگانی اجتماعی وسعت پیدا کند ، دامنه عمل میکاهد . هرجا که انسان از کارش ، مزد و پاداش بخواهد ، چه از خدا چه از افراد چه از جامعه ، از دامنه عملش میکاهد .

وقتیکه ما بتوانیم تنها با کارکردن زندگی کنیم ، نیاز به شخصیت نخواهیم داشت وارزشی برای احترام مردم به خود ، قائل نخواهیم شد ، همچنین درپی احترام خود به خود نخواهیم رفت . ما نیاز به احترام به خود نداریم . انسانی که همه اعمالش تقلیل به کار یافته است (در دنیای اقتصادی و حقوقی و دینی خالص) نیاز به شخصیت و احترام در اجتماع و احترام خودِ به خود ندارد . امروزه علاقه به عمل از میان مردم ریشه کن شده است . نیروهای انسان برای اقتصاد وقتی آزاد میشود و در اختیار اقتصاد و تولید اقتصادی گذاشته میشود که از دامنه عمل برای ایجاد احترام اجتماعی و احترام به خود کاسته شود . جا معه موقعی به تمامی اقتصادی ساخته شده است که انسان میخواهد فقط کار کند و از عمل کردن اکراه دارد . انسان فقط مزد و پاداش میخواهد و برای احترام ، هیچگونه نیازی ندارد . انسان میخواهد کاری که منتزع از شخصش هست بکند و عملی نکند که بیان شخصیتش باشد (که تامیتش را نشا ن بدهد) . انسان میتواند با « شخصیت بسیار ناچیزی زند گی کند » . انسان اقتصادی و دینی و حقوقی خالص ، شخصیت صفر شده یا شخصیت گمنام است .

آیا سوسیالیسم راه رسیدن به کمونیسم است ؟

هرچیزی وسیله برای رسیدن به هدفی شد ، خود ، بی ارزش میشود ، و ارزشی را که در وسیله شدن از دست میدهد به آنچه هدف شده است . میدهد . در مسیحیت و اسلام ، هدف ، بقای روح و آخرت و ملکوت و جنت است . از آنجا که زندگی در این جهان [آنچه مربوط به این جهانست که از جمله حکومت و سیاست و اقتصاد و تربیت باشد] فقط وسیله و آلت برای تامین بقای روح و کسب سعادت اخروی و رسیدن به جنت و ملکوت میباشد ، بی ارزش و حقیر ساخته میشود . این مهم نیست که در هرکدام ازآنها دنیا و امور مربوطه اش تا چه اندازه به نسبت ، بی ارزش ساخته میشود (فراموش نشود که خود کلمه دنیا از دنی می اید که معنایش « پست » هست) .
همانسان نیز وقتی سوسیالیسم راه رسیدن به کمونیسم شد ، سوسیالیسم به خودی خود ، بی ارزش و حقیر ساخته شد . اساسا هدف سوسیالیسم برعکس آنچه مارکس تلقین و تبلیغ کرده است به هیچوجه رسیدن به کمونیسم نیست . کمونیسم ذاتا ً هدف متافیزیکی و دینی دارد (وحدت ، همیشه یك هدف متافیزیکیست) . « از خود بیگانگی » موقعی نفی می شود که وحدت اجتماع و وحدت مالکیت پیدایش یابد . ولی سوسیالیسم هدف غائی نمیگذارد (چون هر هدف غائی ، به خودی خود متافیزیکیست) بلکه گذاردن هدف را به خود جامعه بر میگرداند . « اجتماعی بودن هدفگذاری » و « تابعیت تغییر دادن هدف ، از اجتماع » بنیاد سوسیالیسم میباشد . مالکیت همانند حکومت و کل مسائل اقتصادی باید تابع تفکر و تجربه جامعه باشند . لغو حکومت و لغو مالکیت ، اساس همه تلاشهای سوسیالیسم نیست بلکه تابعیت مالکیت و حکومت از اجتماع بنیاد سوسیالیسم میباشد . از این رو سوسیالیسم بر ضد کمونیسم و شکل خاصش مارکسیسم است و سوسیالیسم در اثر این وسیله سازی برای رسیدن به هدف متعالی (ترانسندنتال) و دینی کمونیسم بوسیله مارکس ، دچار بزرگترین شکست تاریخی خود شد . سوسیالیسم که تکامل مفهوم د موکراسی بود با تقلیل یافتن به وسیله ، نابودسازنده دموکراسی شد .

رأی اکثریت موقعی اعتبار دارد
که همه باهم بیندیشند

از مفهوم « اکثریت » و « اکثریت آراء » در دموکراسی همیشه سوء تعبیر و سوء استفاده شده است ، و دومفهوم کاملاً متضاد ، باهم مشتبه ساخته شده اند . رأی هر کسی در جامعه ، در برخورد مداوم با سایر آراء مختلف و متضاد جامعه ارزش و معنی دارد. دیالکتیکی که میان این افکار اجتماعی صو رت میگیرد ، ماهیت رأی را معین میسازد . در تصمیم گیری اجتماعی ، رأی نهائی هر کسی از برخورد افکار متضاد و محتلف ، در گشودکی همه برای افکار همدیگر و در آمادگی تغییر فکر خود بر معیار عقل ، پیدایش می یابد . هنگامیکه رأی ، این کیفیت را نداشته باشد ، نه رأی به خودی خودارزشی دارد و نه رأی اکثریت ، هنگامیکه این کیفیت را دارد ، رأی و تصمیم اکثریت ، قانونست و ارزش و اعتبار دارد . وگرنه « جمع آراء » ، به معنای جمع اعتقادات مشابه یا مساوی موءمنان به یك دین یا یك ایدئولوژی نیست . همچنین ، رائی که استوار بر تقلید از یك فتوای مرجع دینیست ، چون فاقد این کیفیت است ، بر ضد دموکراسی است . رأی ، باید محصول جریان گفتگوی اعضاء اجتماع باهم ، براساس عقل هر یك و گشادگی همه برای پذیرش افکار مختلف ، و اندیشیدن در باره آنها ، و آمادگی برای تغییر رأی خود ، باشد . رأی اکثریت با حذف این جریان دیا لکتیکی در اجتماع ، فاقد حقانیت برای تعیین قانون یا تعیین سیستم حکومتی یا تعیین اعضاء پارلمان و رئیس جمهو ر هست . وقتی توده در اثر هیجانات و التهابات ، امکان گفتگو باهم ندارد ، رأ یش بی ارزش است ولو اکثریت داشته باشد . همچنین ، وقتی همه شیعه ها یا سنی ها ویا ...طبق اصول و فروع عقیده اشان رأی بدهند ، رأی اکثریت بی ارزش است . همچنین رأی اکثریت طبق تقلید از فتوای یك مرجع دینی یا ایدئولوژیکی به همان اندازه بی ارزش است . اکثریت آراء و قتی ارزش و اعتبار

دارد ، که هر کسی طبق عقل و تجربه خودش ، و با گشودگی کافی برای بر خورد با افکار دیگر ، و آمادگی برای تغییر دادن رأی خود ، رأی بدهد .

نثر شاعرانه در سیاست

یکی از علائم بارز عقب ماندگی فکری (به ویژه در میان آنانکه خود را روشنفکر میخوانند) در ایران آنست که هنوز در سیاست و بحث در مسائل اجتماعی ، کلمات و تشبیهات و تعبیرات پر زرق و برق شاعرانه ، نه تنها رائج است ، بلکه عنصر چیره مند میباشد .
هنوز ارزش آثار نثری ، از ویژگیهای شاعرانه اش سنجیده میشود . نثرش هم شعر است و درست این قناتیست که راه نفوذ دین و تصوف را به سیاست و حکومت میگشاید . شاعرانه نوشتن و گفتن افکار سیاسی و اجتماعی ، نه تنها حسن و امتیازی نیست ، بلکه نشان آنست که هنوز تفکر سیاسی و اجتماعی و حقوقی نمیتواند سرپای خودش بایستد . تفکر سیاسی و اجتماعی ، موقعی شفافیت و وضوح و روشنی خواهد داشت که شاعرانه نباشد . اکراه و نفرت از شاعرانه بودن نثر سیاسی و اجتماعی ، دلیل صداقت یك متفکر سیاسی و اجتماعیست ، و همانطور رغبت به شاعرانه نوشتن نثر اجتماعی و سیاسی ، دلیل بر کمبود صداقت متفکر سیاسی و اجتماعیست . آنکه در سیاست و مسائل سیاسی و اجتماعی صادق باشد ، نمیتواند نثر سیاسی و اجتماعی را که آلوده از تعبیرات شاعرانه باشد ، تحمل کند .

هم نیاز به تاریخ و هم نیاز به متافیزیك

انسان موقعی تاریخی میاندیشد که هیچ پدیده سیاسی و اقتصادی و

اخلاقی و فلسفی . در خود ویژگی مطلق و ثبوت ندارد ، همه چیز ، میشود و همه چیز ، نسبی میشود . کسیکه در مطالعات تاریخی اش ، معیار ها و قوانین و اصول ثابت و جاویدان و مطلق استخراج میکند ، نه تنها قادر به تاریخی اندیشیدن نیست واحساس تاریخی ندارد بلکه میخواهد تاریخ را نیز متافیزیکی سازد ، و از تاریخ به هر ترتیبی شده ، متا فیزیك را بیرون بیاورد .

تاریخ ، تجسم « شدن » هست نه « بودن » و متا فیزیك ، تجسم « بودن » و « جوهر » و « وجود» و « کمال » و « مطلق » و « ابدیت » . اما تفکر انسان نه تنها نیاز به مفهوم « شدن» دارد ، بلکه همچنین نیاز به مفهوم « بودن و کمال و وجود و جوهر و مطلق » . نیاز به مفهومی داشتن ، بیان آن نیست که این مفاهیم « هستند » . تفکر متافیزیکی ، مانند تفکر تاریخی ، برای زندگانی انسان به یك اندازه ضروریست . تفکر فلسفی ، هر دوی این ضرورتها را درك میکند و هر دوی آنهارا به هم پیوند میدهد . انتقاد از تفکر متا فیزیکی و از مفاهیم متافیزیکی ، بیان آنست که متافیزیك به تنهائی قادر به درك تمامیت واقعیات زندگی نیست و انتقا د از تفکر یا احساس تاریخی ، بیان آنست که این تفکر یا احساس ، به تنهائی برای درك واقعیات کفایت نمیکند . مثلاً آوردن تفکر تاریخی به درون روان انسان (نوشتن تاریخ یك روان یا روانها ، که چیزی جز روانشناسی نیست) برای شناخت روان انسان کفایت نمیکند هر چند برای درك روان ، لازمست . اینگونه انتقادات ، نشان آن نیست که ما باید تفکر متافیزیکی یا تفکر تاریخی را دور بیندازیم یا بالعکس یکی را به دیگری ترجیح بدهیم . تفکر تاریخی و تفکر متافیزیکی متلازم همند ، و زیاده روی در یکی ، ایجاب تقویت و احیاء دیگری را میکنند . ضمنا متافیزیك ، شکلهای گوناگون دارد . طرد یك متافیزیك ، طرد همه متافیزیکها نیست . ما با طرد یك متافیزیك ، متافیزیك را به طور کلی طرد نکرده ایم .

مساوی جلوه کردن و نا مساوی بودن

و نامساوی بودن ایده آل « تساوی » را میتوان مانند هر ایده آلی دیگر (چه اخلاقی چه دینی چه اجتماعی ...) بدینسان واقعیت بخشید که « مساوی با دیگران به نظر آمد » ، ولی متفاوت با دیگران بود . این مساوی به نظر آمدن ، جای مساوی بودن را میگیرد . همانطور که روزگاری ، « موءمن به نظر آمدن » جای موءمن بودن را میگرفت . مسئله آنانکه میخواهند نامساوی باشند (ممتاز و برتر باشند) این میشود که چگونه میتوان مساوی با دیگران به نظر آمد (جلوه کرد) ولی نامساوی با دیگران بود . تنها مسئله آنها این نیست که چگونه میتوان مساوی با دیگران به نظر دیگران آمد ، بلکه مسئله اساسی آنها اینست که چگونه میتوان ، به نظر خود نیز مساوی با دیگران شد ، ولی با وجود آن ، نامساوی و برتر از دیگران زیست . چنانچه مسئله شیخ و زاهد و مفتی و فقیه و صوفی نیز ، در مرحله آخر همین بود که چگونه میتوان در نظر خود نیز موءمن و پرهیزکار جلوه کرد ، ولی بی دین و نا پرهیزکار زیست . انسان میتواند به خود نیز ریا کند ، واین ریای مضاعف (ریائی که در خود باز تابیده ، ریای دو تو)است که حتی ریا کار را نزد خوش صادق میسازد . زاهد و شیخ و فقیه و ایده آلیست به جائی از ریاکاری میرسند که خود نیز از ریاکاریشان بیخبر اند . اوج ریاکاری موقعی آغاز می شود که جلوه گری انسان نه تنها بر دیگران ، بلکه بر خودش نیز کارگر میافتد .

در مسئله تساوی اجتماعی و ایمانی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی نیز انسا ن نمیکوشد که با دیگران مساوی بشود ، بلکه میکوشد با دیگران ، بیشتر مساوی به نظر آید ، و کمتر با آنها مساوی باشد ، بلکه بیشتر با آنها نامساوی بشود . تلاش برای واقعیت دادن هر ایده آلی ، بر امکان ریاکاریهای انسان میافزاید . از این روبهتراست که تحقق ایده آل تساوی را در دامنه های معدودی ، محدود ساخت ، و در دامنه های دیگر ، امکان آشکار نا مساوی بودن داد ، تا حداقل نیاز به مساوی به نظر آمدن (ریا کردن) به این دامنه های معدود زندگی منحصر گردد و دردامنه های دیگر، صادق باشد . بالاخره « اندکی بودن » برای خروارهائی از نمودن و نبودن ، ضرورت دارد . آنقد ر نباید بر

تعداد ایده آلها و بر دامنه ایده آلها افزود ، که سراسر وجود انسان ، نمود بی بود (دو روئی) بشود . انسان به یك نقطه بود ی که با نمودش یکیست ، احتیاج دارد .

هیچ چیزی ، تصادفی نیست

چون هدف انسان رسیدن به حاکمیت بر دنیا و جامعه و تاریخ است ، نیاز به آن دارد که ایمان داشته باشد که هیچ تصادفی (آنچه به نظر تصادفی میرسد) ، تصادفی نیست ، بلکه هر چیزی نیز که به ظاهر تصادفیست ، معلول علتی است ، وبا دستکاری آن علت است که میتوان حتی چیره بر تصادف شد . « ایمان به عدم وجود تصادف » ، برای سائقه حاکمیت خواهی انسان ، ضروریست ، و هرگاه که نتوانست آن تصادفات را به رابطه علت و معلولی برگرداند ، به مشیت خدا یا به « زمان » بر میگرداند . ترجیح دادن مشیت خدا بر زمان ، بدین سبب است که راه حاکمیت خود را باز نگاه میدارد . با ایمان به اینکه « هر تصادفی ، نتیجه مشیت الهیست » ، میکوشد دل و رضایت خدا را ، با قربانیها و نذ ورات و ادعیه بدست آورد . در واقع میکوشد ، بوسیله ادعیه و قربانی و نذر ، مشیت خدا را طبق مشیت خود تغییر بدهد و بدین طریق ، تصادفات را دستکاری کند . ترس از وجود تصادفات (که رویشان نمیتواند حساب بکند) و بیچارگی و ضعف در برابر تصادفات ، او را به ایمان به خدا رانده است . قبول زمان ، به عنوان علت تصادفات ، نشان نومیدی از حاکمیت خودش هست . زمان ، عاملیست که علت تصادفات هست ولی به هیچ وجه نمیتوان در او دستکاری کرد . نمیتوان دل او را بدست آورد ، تا طبق میل انسان تغییراتی در تصادفات بدهد . انسان ، بی علت نیست که خداپرست شده است . همانطور که انسان با کشف روابط علّی میتواند تصادفات را بکاهد با خداپرستی نیز میکوشد اراده خدا را طبق اراده خود سازد . همانطور که وقتی انسان ، روابط علّی را کمتر

میشناسد ، نیاز به ایمان بیشتر به خدا دارد ، تا از راه قربانی و ادعیه و نذورات ، تصادفات را به میل خود بچرخاند ، همانطور هرچه معرفتش به روابط علّی بیشتر میشود ، دامنه تصادفات ، کوچکتر و تنگ تر میگردد و نیاز به ایمان به خدایش میکاهد .
اگر علم (عقل تجربی) میتوانست همه تصادفات را از زندگی و پدیده ها حذف کند ، ایمان به خدا ازبین میرفت .انسان خدا را برای حاکمیت نهائی خود لازم دارد. خدائی که کل قدرتهارا دارد ، خدائیست که با دعا و قربانی و نذر میتوان اورا موم ساخت . خدا چیزی جز همان «غول در شیشه » نیست . ایمان به خدا برای ایمان به خود و ایمان به حاکمیت خود ، ضرورت داشته است ودارد . پیدایش علوم ، امتداد خداپرستی هستند. همان سان که پیدایش علوم بر ضد خداپرستی هستند . خداپرستی همانقدر ارضاء قدرتخواهی انسان را میکند که علوم ، ولی وقتی از راه علوم به قدرت رسید و همه تصادفات را تقلیل به روابط علّی داد ، دیگر نیاز به خدا پرستی برای رفع این نیاز ندارد . از این رو علم ودین ، هم موافق وهم ضد هم هستند . و چون هیچگاه نمیتوان تصادفات را از زندگانی انسان و زندگی اجتماعی زدود ، ایمان به خدا را نیز نمیتوان از بین برد ، چون علاقه به حاکمیت انسان را هیچگاه نمیتوان از بین برد . کسي مرد دعاومناجات و نذ ر و قربانیست که برای برآوردن اراده خود ، حاضر است خودرا کوچك کند و تن به تملق و چاپلوسی و ریا بدهد . او فقط خدائی را میخواهد که به نحوه ای خواهش اورا بپذیرد . انسان موقعی از جریانی میترسد که آن جریان را خارج از اراده خود ، خارج از امکان قد ر ت ورزی خود میداند ، یعنی نمیتواند آنرا در رابطه ای علّی حل کند و زمام علت را دردست بگیرد . همچنین این ترس ، با داشتن خدائی که گوش به ادعیه او میدهد و قربانی و نذر او را می پذیرد ، زدوده میشود ، چون این خدا، جایگزین همان رابطه علّی میشود.ترس ، درست نگرانی درباره عدم موفقیت قدرتخواهی اوست.ولی مردخدا باخداهمیشه موفق میشود

چرا فلسفه من زنده است ؟

من در کتابهایم از مسائلی سخن میگویم که کسی نمی خواهدآنهارا به یاد بیاورد یا کسی نمیخواهد درباره آن حرف بزند یا نمیخواهد درباره ان آشکارا بیندیشد پس وقتی من بر ضد خواستشان به یادشان می آورم و وقتی بر ضد خواستشان درباره آن حرف میزنم و وقتی بر ضد خواستشان در باره آن میاندیشم ، آنها خشمگین و مضطرب میشوند . آن موقع مطمئن میشوم که فلسفه ام ، فلسفه زنده ایست .

خدائی که باید به او رحم کرد

من به خدائی که علمایش رسوایش کرده اند ، حمله نمیکنم ، چون این خدا ، در اخلاق من حق به ترحم دارد ولی من از ترحم نفرت دارم ، چون ترحم ، رابطه مقتدر با ضعیف است و ترحم به ضعیف ،سبب انگیزش حس انتقام گیریش از من خواهد شد . چون ترحم به ضعیف ، چون هر لحظه ضعفش را به رخ او میکشد ، اورا می آزارد و عذاب میدهد . چرا من در انتقاداتم خدائی را عذاب بدهم که در عذاب دادن از قدرتش لذت میبرد ؟ این خدا حتی در قدرتش هم نیاز به رحم ما دارد

انتقاد یا اعتراف

انتقادات از دین و ایدئولوژی گذشته خود ، از طرف دینداران و موءمنان به آن ها ، بیشتر شبیه اعترافات آنها به گناهانشانست .

کدام خدای واحد ؟

آنقد ر تصویر از خدا وجود دارد که از انسان . هر انسانی مطابق تصویر خودش نیاز به تصویری از خدا دارد . در گذشته در معابد ، تصاویری از خدایان مختلف بود . سپس یك خدای بی صورت (یك خدای متعالی و انتزاعی) به مردم دادند و پرستش خدایان متعدد را ننگین و زشت و مجازات شدنی ساختند و آزادی پرستش را از بین بردند .. از این پس مجبور شد فقط این خدای بیصورت را بپرستد ، ولی در عوض در باطن، این آزادی ایجاد شد که صورت آن خدارا آن طور که میخواست بکشد . ادیان ، خدائی خالی از صورت میفروختند که کشیدن صورتش به عهده و ذوق خریدار بود . مثل ایده آلهائی متعالی و انتزاعی که در دوره ما میفروشند و به عهده خریداران هست که محتوا به آن بدهند . خدا در انظار بی صورت بود ولی در عوض در پنهان ملیونها صورت داشت ، وهیچکس حق نداشت صورتی که از همان خدای واحد کشیده است نشان بدهد . این حق را از او گرفته بودند که صودت خدای واحدی را که کشیده (چه بسا که یك انسان صورتهای متعدد از خدا میکشید) به بازار بیاورد و نشان بدهد . بزرگترین آزادی این انسان آن بود که صورتهائی را که از خدا در درونش پنهان از انظار و از مسجد و آخوند و فقیه و قاضی و حاکم میکشد ، نشان بدهد . بزرگترین آزادیش ، رابطه آزادش با خدایش بود .چون این آزادی اجتماعی را نداشت ، آزادی درونیش را رشد داد . در خلوت درون آزاد بود تا با خدایش رابطه آزاد داشته باشد ، یعنی هر صورتی که میخواهد به او بدهد . صورت دادن به خدا ، چیزی جز صورت دادن به خود نبود . این بود که صورت دادن به خدا برای شکل یافتن شخصیتش ضروری بود . او در خدایش بهترین نمونه خودرا میساخت . این مهم نبود که کاملا عین خدایش بشود ولی این مهم بود که بداند شبیه چه چیز میخواهد بشود . انسان همیشه تصویر خدائی را رد میکند که انطبا ق با تصویر خودش از خدا ندارد . در قرآن و در انجیل و در تورات ، تصاویر مختلفی از خداهست و نباید فریب اصطلاح « خدای واحد » و « خدای بیصورت » را خورد .

از یك خدای واحد (که یك مفهوم کاملاً انتزاعیست وبرای مردم به هیچوجه ملموس و محسوس نیست) میتوان ملیونها تصویر آفرید . اینکه ، یکی « خدای واحد » را قبول دارد ، هیچ چیزی از خدا نگفته است . انسان با جمله « اشهد ان لا اله الا الله » هیچ چیزی جز یك جمله خالی نگفته است . او شهادت میدهد که خدائی که او قبول دارد ، خدائی واحد است . اما ملیونها تصویر از خدای واحد میتوان کشید ، واین تصویر زنده است که خدا را مشخص و محسوس و ملموس برای زندگی میسازد . این سخن که خدا ، خدائی واحد است ، بیان خدائیست که صورت ندارد و فاقد محتوا و معنی و جان وبالاخره فاقد شخصیت است . به او نمیشود «او » گفت . نمیشود اورا مورد خطاب قرار دارد . هیچ انسانی با چنین خدائی هیچگاه کاری نداشته و نخواهد داشت . حتی خود موسی و عیسی و محمد علیرغم این امر که از خدا صورتی نسازند ، با چنین خدائی کاری نداشته اند . این خدا ، میتواند خدائی ساخته در یك کارگاه فلسفی بوده باشد . ووقتی مسلمانی میگوید اشهد ان محمد رسول الله ، با این عبارت فقط اظهار میکند که محمد رسول این خدای واحد است . ولی اگر میخواهد برای زندگانیش جوابی بیابد باید جواب این سئوال را بدهد که : رسول کدام خدای واحد ؟ و وقتی تصویری از این خدای واحد کشید و داد ، میتوان ماهیت رسالت و شخصیت و احکام و افکار محمد را مشخص ساخت، وگرنه رسول خدای واحدبودن حرفیست بسیارتو خالی

اندیشیدن ، متضاد با زیستن و عمل کردنست

تفکر ، چیزی جز باز تابیدن خود در خود نیست . وقتی خود ، میتواند خود را دوتا کند و ازهم بشکافد و از هم پاره کند ، میتواند به خود بپردازد یك خود میتواند به خودی دیگر بپردازد . اندیشیدن ، همیشه این جریان ، خودرا از هم شکافتن و پاره کردن و در مرحله آخر

دو تا شدن خودست . در اندیشیدن ، دو خود پیدایش می یابند که ازهم بیگانه شده اند . و تفکری اصیلست که این درد از هم شکافتن و پاره شدن را بُرده باشد . و گرنه اصطلاح « باز تابیدن خود درخود » که انعکاس آئینه وار باشد ، دوتاشدن بدون درد است . انسان د ر اندیشیدن ، به معنای آئینه ، دوتا نمیشود (انسان عکس خود را در آئینه خود نمی بیند) بلکه در شکافته شدن و پاره شدن از هم ، دوتا میشود. انسان تقسیم به دو خود میشود که باهم اختلاف دارند .
در اندیشیدن ، دو خود از هم بیگانه میشوند و در زیستن وعمل کردن ، دو خود باید باز باهم یگانه بشوند ، و یك خود پیدایش یابد . انسان میان اندیشیدن و زیستن ، نوسان میکند . در اندیشیدن ، دو خود ازهم بیگانه می شوند و در زیستن وعمل کردن دوخود باز یکی میشوند . این حرکت به سوی دو تا شدگی و حرکت بعدی به سوی یکتا شوی ، ضرورت زندگانی انسان شده است . از خود بیگانه شدن هما نقد ر ضروریست که یگانه شدن با خود .فلسفه ، آنچه را شکافتن و پاره شدن جان و طبعا درد آمیزاست ، با اصطلاح « بازتابیدن = انعکاس » ، بی درد ، نمایش میدهد . فلسفه که یك جنبش سراسری در زندگیست ، خود را به شکل یك جنبش معرفتی خالص د ر مغز در می آورد ، تا بدون درد گردد . این بیدرد ساختن تفکر فلسفی ، سبب میشود که فلسفه ،رابطه اش را باسراسر زندگی از دست بدهد . فلسفه تقلیل به قیل و قال مدرسه می یابد . فلسفه ، بحث در مفاهیم انتزاعی میگردد . تفکر فلسفی ، انسان را از هم میشکافد و پاره میکند و درد دارد ، چون با سراسر زندگانی انسان کار دارد .

عمل بی لیاقتها در بالاترین مقامات

غالباً تفکر سیاسی با این سئوال شروع میشود که بهترین حاکم کیست ؟ این سئوال سپس تغییر شکل داده و پرسیده میشود که بهترین حکومت چیست ؟ و جواب این سئوال ، در واقع جواب همان

سئوال اولست . جواب این سئوال آنست که بهترین حکومت ، حکومتی است که در آن بهترین افراد جامعه حکومت کنند ، و بهترین راه حلش آنست که مردم ، بهترین افراد را انتخاب کنند . ولی وقتی مردم نتوانستند بهترین افراد را انتخاب کنند ، دموکراسی هم به بن بست میکشد . ولی تفکر سیاسی باید با این سئوال آغاز شود که « چه نظامی را باید پدید آوریم که حتی اگر نالایق ترین افراد را نیز یا به اشتباه یا به علل دیگر ، برای مقامات بالا انتخاب کردیم ، نظام بتواند آنها را تحمل کند و ازهم نپاشد و مستحکم نیز باقی بماند .
این چه نظامی هست که میتواند افراد بی لیاقت را در بالاترین مقامات تحمل کند (چه انتخاب بشوند ، چه آن مقام را به وراثت ببرند ، چه انتصابی باشند) ؟ راز دوام طولانی سا زمانهای حکومتی در ایران پیش از اسلام چه بود که هر کدام از این سلسله های پادشاهی ، سده ها دوام آوردند ، وبی لیاقتی و فساد و ز ن بارگی و ناتوانی تك تك شاهان را توانستند جبران کنند ؟ بیش از هزار سال فقط سه سلسله بر امپراطوری ایران حکومت کرد . در حالیکه پس ازآمدن اسلام ، به ندرت سازمان حکومتی (با آنکه به حسب ظاهر شاهی ماند) در ایران میتوانست تحمل بی لیاقتی و ناتوانی و بی شخصیتی یکی دوشاه را پی در پی بکند . یك نظام سیاسی ، باید آنقد ر محکم باشد که با وجود آنکه شخصیت های کم توان و بی لیاقت در مقامات اساسی آن نظام قرار بگیرند ، آن نظام از هم نپاشد و بتواند در برابر تزلزلها و بحرانهای داخلی و خارجی پایداری کند . ما از تاریخ ایران باید این راز را کشف کنیم .

مفهوم اولیه ایرانیان از عدالت

در گذشته شخص ، بر ایده ، اولویت داشته است . بنا براین برای آنها مسئله این نبوده است که عدالت چیست ؟ بلکه مسئله این بوده است که عا دل کیست ؟ و از مفهوم عادل کیست ، ایده عدالت معین ساخته

میشده است . ولی وقتی مسئله آنست که عادل کیست ؟ در خود سئوال ، به طور ضمنی پاسخ داده شده است ، چون در کلمه « عادل » ، اولویت به « شخص » به کننده عدل داده میشود . هر عملی از آن شخص ، باید این اولویت شخص را حفظ کند . و هر عملی در آغاز تجلی و تراوش آن شخص هست .اکنون ، بستگی به این دارد که « این شخص چه بوده باشد » ، از « بود » اوست که « عمل او » مشخص میشود . اگر آن شخص ،« بیش ـ بود » داشته باشد ، او سرشار از بود هست . او بیش از آن هست که باید باشد . او بیش ار اندازه اش ، در خود بود دارد . ودرست مفهوم داد د ر ایران اولیه از چنین باشنده ای معین میشده است . واگر شخص ، کمبود داشته باشد ، کمتر ازآن هست که باید باشد ، یا به عبارت دیگر کمتر از اندازه اش هست . در اغلب ادیان و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی عدالت از دیدگاه کم باشندگان و کم دارندگان تعریف شده است . در مورد سوم اگر شخص « بس بود » باشد یا به عبارت بهتر « همان اندازه باشد که باید باشد (همان اندازه داشته باشد که دارد) او نیاز به عدالت ندارد و عدالت برای او مسئله نیست .ما این دو مورد آخر را کنار میگذاریم و به همان مورد نخستین که عدالت را برای ایرانیان نخستین معین میسازد ، میپردازیم . برای شخصی که بودش بیش از اندازه اش هست ، عدالت ، برای او همیشه « سرشار و لبریز بودن است » ، « همیشه دادن است » و این معنای اصیل همان کلمه « داد » است . جمله ای را که درآغاز آنارشیستها به کار بردند و سپس مارکس آنرا به عنوان ایده آل کمونیسم بکار گرفت که در جامعه ایده آلی ، هرکسی به اندازه توانائی خود کار میکند ، تعریف همین گونه عادلست . او بودش بیش از اندازه اش هست . او بیش از اندازه اش دا رد . او بیش از اندازه اش ، هست . او تواناتر ازآنست که برای زندگانیش به توانائی نیاز دارد . چنین تعریفی از عدالت ، فقط در موارد نا د ر و استثنائی ، اعتبار دارد . درجامعه ، چند نفری هستند که عادلند . ضرورت وجودی انها ، سرشار بودن و لبریز از بودن میباشد . عدالت در اینجا استوار بر یك شخص ایده آلی در اجتماعست که قهرمان

عدالت است و نمونه عدالت برای همه است . این فرد ، عادلست ، چون همیشه برای دیگران میاندیشد . آنچه میکند ، برای دیگرانست . کار برای دیگران میکند . آنچه میاندیشد درباره دیگران و برای خاطر دیگرانست . او به فکر مردمست . و بالاخره او آ نچه احساس میکند ، متوجه دیگرانست یعنی به مردم مهر میورزد . این فرد در واقع ، خودش منفعتی ندارد ، چون منفعت داشتن ، همیشه نشان کمبود است . کم - بودن ، کمی چیزیست که نمیتوان بدون او بود ، نمیتوان بس بود . این کمبود باید به طور مرتب رفع و ارضاء گردد تا « موجود باشیم » ، تا « بس باشیم » تا « به اندازه باشیم » . ، ولی چنین فردی ، چون بیش ازآن هست که اندازه اش هست ، منفعت ندارد و اساسا منفعت پرستی را تحقیر میکند و منفور میدارد . زیستن برای او دادن است . زندگی ، دا د است . زیستن ، زائیدن و آفریدن و پروردن و افزودن است . وقتی چنین کسی بخواهد مفهومی از عدالت داشته باشد می گوید عدالت ، یعنی در فکر دیگران بودن ، برای دیگران عمل و کار کردن ، مهر به دیگران ورزیدن ، دیگران را پروردن ، جهان را پروردن .معمولا در اجتماع . مفهوم عدالت یا فضیلت (= هنر) تعریفی هست که مردم از عمومی و کلی کردن اعمال و افکار و احساسات این فرد استثنائی ، این سرمشق و مثال اعلی و نمونه به دست آورده اند . واین شخص استثنائی ، کسی است که « بیش بود » داشته است در حالیکه مردم دراین اجتماع گرفتار کمبود هستند .در واقع ، ایده آل همه مردم رسیدن به این « بیش بود » است . عدالت را نمیتوان از تقسیم آنچه هست به کم داران و کمبودان تأمین کرد بلکه از « بیشتر بودن ، وبیشتر شدن هرکسی » . با بیشتر داشتن ، هیچگاه کسی نمیتواند از « کمبوش » بکاهد . «د اشتن بیشتر» هیچگاه جبران کمبودن را نمیکند . عدالت ، در بنیاد مسئله افزایش داشت ها نیست ، بلکه مسئله بود است . آنکه کمبود دارد هر چه هم بیشتر داشته باشد ، ناراضی و محروم باقی میماند . مسئله عدالت ، افزایش تولید کنندگان در اجتماع و تولیدکنندگانیست که بیش از اندازه اشان می آفرینند نه مسئله تقسیم داشته ها (املاك و داشتنی ها)

میان کمباشندگان و کم دارندگان . در واقع ایده آل همه مردم در آغاز رسیدن به این « بیش بود » ، بود نه به « بیش داشت » . چنانکه مسئله سلم و تور با بیشتر داشتن حل نمیشد ، آنها عدالت را در تقسیم« بهتر داشته ها» می پنداشتند . در حالیکه ایرج از کمتر داشتن نمیهراسید بلکه به رغبت ، میداد .

فریدون با تقسیم داشته ها یش (هفت کشور) میان فرزندانش (سلم وتور و ایرج) نمیتوانست عدالت را استوار سازد . چون کمبودی سلم وتور سبب میشد که هر چه هم بیشتر داشته باشند کمتر احساس بودن بکنند. بنا براین ایده آل عدالت برای ایرانی باستان ، مسئله « بیش بودن » است نه مسئله « بیش داشتن و جبران کم داشته ها » . بیش بودن ، معنیش ، بیش از خود عمل کردن و تولید کردن است ، دیگران را بیش از خود دوست داشتن و دیگران و جهان را پروردن .

از این رو مردم همیشه به این افراد استثنائی ، رشگ میبرند و از یك طرف میخواهند مثل و شبیه آنها باشند و از طرفی چون نمیتوانند مثل و شبیه آنها باشند میخواهند آنهارا نابود سازند

بنا براین مفهوم عدالت اجتماعی ، در جامعه این گونه پیدایش می یابد که اعمال و افکار واحساسات یك فرد نمونه و قهرمان ، عمومی ساخته میشود که « بیش بود» دارد و همه افراد که گرفتار کمبودی هستند ، میکوشند از او رونوشت بردارند یا اورا نابودسازند .

کسیکه عدالت را طبق این انسان ایده آلی [انسان عادل = بیش بود] تعریف میکند ، همیشه روبرو با این مسئله است که یك کمبود ، چگونه میتواند عملی بکند که بیان و عبارت « بیش بودی » یا سرشاری و لبریزی باشد . او در این رونوشت برداری باید عملی و کاری بکندکه برای دیگران بکند ، به دیگران بیندیشد ، به دیگران مهر بورزد ، ولی برای همه اینها نیرو ی کافی ندارد ، طبعا یا دروغگو میشود و ریا میکند ، یا برای آنکه آگاهبودش فارغ از عذاب و ناراحتی باشد ، انجام این دوروئی و دروغگوئی را به عهده نا آگاهبود خود میگذارد . در این مورد آخر ، اوبرای خود عمل وکار میکند ولی باور دارد که برای دیگران عمل و کار میکند . او برای خود میاندیشد

ولی باور دارد که برای دیگران می اندیشد . او به خود مهر میورزد ولی باور دارد که به دیگران مهر میورزد . مسئله اساسی خود نا آگاهبودش اینست که ایده آ لش « بیش بود » است [تعریف عدالتش از یك قهرمان بیش بود ی سرچشمه گرفته] ولی واقعیتش ، کمبود است . تا این قهرمان بیش بود ، اساس مفهوم عدالتست ، عدالت موقعی در جامعه ایجاد میشود که همه شبیه آن قهرمان بشوند ، همه فریدون بشوند . همه سرشار و لبریز از وجود بشوند . همه در عمل وکار و اندیشه و احساس خود « بدهند » ، « بیافرینند » ، « تولید کنند » . تقسیم و توزیع ، مسئله فرعیست . در چنین اجتماعی ، کسی نخواهد بود که منفعتی و نیازی داشته باشد . بدینسان شعار « هرکسی به اندازه توانائیش کار بکند و به اندازه نیازش بردارد » غلطست ، چون آنکه به اندازه توانائی « بیش بودش» کار میکند ، نیازی ندارد ، منفعتی ندارد .اگر همه جامعه ، همین بیش باشندگانند ، هر یکی ، عمل و اندیشه و مهر دیگری را از خود دور خواهد ساخت و نخواهد پذیرفت و یا رد خواهد کرد . در واقع این جامعه ، جامعه ای خواهد بود که همه در مهرورزی و به دیگران اندیشی ، محروم خواهند بود . چون میخواهند مهر بورزندو کسی نیست که مهر آنهارا بپذیرد ، میخواهند عمل نیك کنند ولی کسی نیست به نیکی آنها احتیاج داشته باشد ، میخواهند برای دیگران بیندیشند ولی دیگران نیاز به اندیشه او ندارند . همه در جهنم محرومیت خواهند زیست . فقط محرومیت ، محرومیت از نداشتن نیست بلکه محرومیت از بیش داشتن و بیش بودن هم هست .امروزه توجه را فقط محصوربه محرومیت کمداران و نادا ران و کمبودان کرده اند و از محرومیت بیشداران و بیش بودان بیخبرند .محرومیت از مهر ورزنده ای که میتواند به دنیائی و خلقی مهر بورزد و هیچکس نیاز به مهر او ندارد و همه مهر او را طرد میکنند . در اینجاست که درست به همین بیشبودان ناعدالتی میشود . آنانکه سرچشمه عدالتند ، خود موضوع ستم میشوند . آنها میتوانند به همه بدهند ولی هیچکس از آنها نمیگیرد . این بیعدالتی به اغلب نوابغ شده است .

در تاریکی ، چشم باید خیره بشود . خیرگی ، روش بینشی خاص هست که ما امروزه به آن توجهی نمیکنیم و آنرا نادیده ویا بی ارزش میگیریم . این خیره شدن ، بینشی است که در داستانهای سوگمندانه شاهنامه مانند داستان سهراب و سیاوش و ایرج و « رستم واسفندیار » طرح میشود . در این داستانها ، « زمان » نه خدا ، نقش اساسی را بازی میکند . در این جاها انسان با مسائل پیچیده و گیج کننده و بی سروتهی روبرو میشود که نمیتواند آنهارا برای خود و عقل و تجربیاتش ، روشن سازد . زما ن ، در تصمیمات و کارهایش هدفهای مجهولی را که انطباق با هیچگونه اصلی و اخلاقی و معیاری ندارد ، دنبال میکند . زمان ، تجسم شخصی اینگونه معرفتهاست . انسان در کارهای زمان خیره میشود . ترا ژدی (داستان سوگمند) با زمان کار دارد نه با خدا و اهورامزدا . انسان در باره کارهای اهورامزدا ، معرفت روشنی دارد ، چون اعمال و افکار اهورامزدا و خدا را میتواند به هدفهای نیك باز گرداند . هدف اهورامزدا و خدا، معین و روشن وساده و واضح است . ولی در باره زمان نمیداند چرا اینجا نیك و آنجا بد میکند . چرا اینجا به این مرد فاسد ، قدرت را میبخشد و آنجا ازآ ن مرد نیك ، قدرت را میگیرد .چرا اینجا به نیکی ، مجازات میدهد و آنجا به بدی ، پاداش خیر میدهد . زمان ، تجسم معرفتیست به نام « خیرگی » د ر این دامنه ، مسائلی با انسان روبرو میشود که هرچه بیشتر میکوشد دریابد ، مبهم تر و مه آلوده تر و پیچیده تر و گیج کننده تر و مجهول تر میگردند . انسا ن تا به حال معرفت را همان روشنائی میدانست . هرچه که برای انسان روشن میشد ، به آن معرفت پیدا میکرد . ا زاین رو در آغاز همه مسائل و اشیا ء و اتفاقات را ساده میساخت . طبعا هر اتفاقی برایش روشن بود . هر عملی برایش روشن بود ، چون بدنبال هدفی خاص بود . هر اتفاقی یا نتیجه علتی بود یا نتیجه اراده ای معقول . این اتفاق و عمل و

اندیشه نیك را به اهورامزدا بر میگردانید و آن عمل و اتفاق و اندیشه بد را به اهریمن . ودرپایان ، اعمال خوب پاداش نیك و اعمال بد مجازات بد داشتند ، یا به بهشت میرفتند یا به دوزخ . اینگونه پنداشتها و تصویرها و تجزیه و تحلیل ها ، برای او روشن سازنده بودند و درآنها احساس رسیدن به معرفت میکرد . نا گهان متوجه میشود که اتفاقات و اشیاء و اعمال و پدیده ها ، چنین ساده و روشن نیستند ، وبه آسانی نمیتوان آنهارا در دومقوله (اهورامزدا و اهریمن ، نیك و بد ، تاریك و روشن و .....) جداگانه و متضاد ، دسته بندی کرد . هر اتفاقی و شیئی و پدیده ای و شخصی و عملی ،آمیخته ایست انفکاك ناپذیر از تاریکی و روشنی ، از خوبی و بدی ، از ستم وداد . معرفت روشن اهورامزدائی ناگهان به « معرفت سوگمندانه » میرسد . داستانهای سهراب و سیاوش و ایرج و « رستم واسفندیار » ، همه بیان این تحول معرفت به معرفت عالیتری هست . خیرگی ، همین روش بینش سوگوارانه یا سوگمندانه است . مثلاً در استحاله داستان سوگوارانه سیاوش به تعزیه حسینی ، درست همین نکته اساسی حذف شده است . یعنی تعزیه حسینی ، آن خیرگی در پیچیدگی ها و مه آلودگیها و آ میختگیها روشنی نا پذیر را از دست داده است . الله که نور السموات و الارضست ، به جای زمان نشسته است . داستان حسین دیگرانسان را به دالانهای تاریك و سر درگم و گیج کننده نا معین بودن ها نمیکشد . ما احساس معرفت سوگمندانه ، شیوه بینش در خیرگی را از دست داده ایم . ما دیگر از خیره شدن نفرت داریم . غلبه خواهی انسان بر طبیعت ، این گونه معرفت هارا منفور ساخته است . او علاقه به خیرگی و کورمالی ندارد . در اینجاست که انسان ایمان خودش را به اهورامزدا و الله و خدایان نوری از دست میدهد ، چون چیزی جز ساده ساز مسائل پیچیده انسانی نیستند . در واقع انسان را با روشنی اشان گمراه میسازند .

بحث در باره مفهوم خدا [پیام انسان]

کسیکه به انسان ارزش میگذارد ، دیگر بحث از خدا نمیکند بلکه بحث در باره مفهوم خدا که یکی از مفاهیم انسانیست میکند . بحث تئولوژیکی خدا ، ملا ل آور و بی نتیجه شده است . کسانیکه از بحث در باره خدا نفرت دارند ، هنوز می پندارند که درباره خدا میتوان فقط از دیدگاه تئولوژی ، اندیشید . از این رو توجه آنها بلافاصله متوجه ردکردن وجود خدا میشود ، تا مسئله خدایکباره از پیش ، برچیده و برای همیشه دور ریخته شود . ولی برعکس نظر آنها ، بحث درباره خدا ، بحث در باره یك مفهوم انسانیست . و بحث در باره هر مفهو می از انسان ، به درك روان انسان و روان یك ملت و جامعه کمك میکند . مفاهیم ، همه تراویده از ضرورتهای روانی و فکری ما هستند . بحث در باره مفهوم انسانی خدا ، از با ثمر ترین بحث هاست . مفهوم خدا ، یکی از مفاهیم مهمیست که از آن ، انسان به خود رسیده و با آن، از خود بیشترین فاصله را گرفته است . همیشه احترام ، نیاز به فاصله گیری دارد . انسان برای احترام گذاشتن به خود ، روزگاری در خدا ، آخرین فاصله را از خود گرفته است . خود برای خود شدن ، نیاز به آن دارد که از خود بی نهایت دور شود . این بحث ، اساساً با وجود یا عدم خدا کاری ندارد انسان ، با انسان به عنوان موضوع اصلی اش کار دارد . چرا انسان ، مفهوم خدارا برای رسیدن به خود ، رسیدن به اوج خود ، برای فاصله گرفتن از خود ، برای تحقیر خود ، برای احترام گذاشتن به خود به کار برده است ؟ چرا انسان نیاز به آن داشته است که اصالت را از خود بگیرد و به وجودی دیگر که نام خدا به آن داده است ، ببخشد ؟ اگر خدا هم دست از سر ما بردارد ما دست از مفهوم خدا و تاریخ این مفهوم در فرهنگ و روان خود نخواهیم کشید . چرا ما کتابهارا سده ها و هزاره ها « بنام خدا » آغاز کردیم تا جرئت بیابیم که امروز بنام خود ،« بنام انسان » شروع کنیم ؟وچرا در همان نام خدا ، نامی از خود می بینیم و چرا انسان با نام خدا همه این اوراق را امضاء کرده است ؟

حقیقت من ، خرافه است ، چون حقیقت من بدیهیست . وهمه بدیهیات ، خرافات زبانی هستند . آیا ما میتوانیم برای رسید به معرفت ، از زبان صرفنظر کنیم ؟ و آیاپیوند میان حقیقت و خرافه را میتوان از هم برید؟ آیا ما میتوانیم موقعی به حقیقت برسیم که کشف کنیم همه حقایق ما ، خرافه هستند ؟ آیا کشمکش و تنش مداوم با خرافات ، و جد گرفتن خرافات به عنوان راه و وسیله برای رسیدن به حقیقت ، ضرورت زندگانی ما نیست ؟ یا این بزرگترین خطای ما نیست که بادرك اینکه حقیقتی از ما خرافه است ، در یاس و خشم شدید از فریب خوردگی خود آنرا طرد میکنیم و به آن پشت می کنیم ؟ کشف خرافه در حقیقت ، نباید مارا مایوس و خشمگین سازد بلکه همین کشف ، بزرگترین راه به معرفت است . چرا و چگونه این خرافه ، مارا بنام حقیقت فریفته است ؟ وازآنجا که هر فریبنده ای مارا از طریق « خود فریبهای ما » میفریبد ، پس فریب حقیقت ما بر اساس یك خودفریبی ماست ، و شناخت هر گونه روش خود فریبی ، راه شناخت خود است . ولی ما حقیقت خودرا از خرافه جدا میسازیم و خرافه را متضاد با حقیقت خود درمی یابیم . حقیقت ، چیزیست که هیچگاه نمی فریبد . پس ما می پنداریم که حقیقت ، مارا هر گز نمی فریبد . هیچ حقیقتی نیست که خالی از خرافه باشد و هیچ خرافه ای نیست که خالی از حقیقت باشد . قدرت کشش حقیقت برما، همیشه نتیجه خرافه ایست که با آن آمیخته شده است . حقیقتی که بی خرافه است ، انسان را جذب نخواهد کرد . جاذبه حقیقت ، همیشه با خود فریبی ما کار دارد . انسان نمیتواند خود را نفریبد ، اما میتواند راههای خود فریبی را یکی پس از دیگری کشف کند . خود فریبی ، برای زندگانی انسان ضروریست . واساساً مسئله حقیقت درست متناظر با همین خود فریبی است . ما چون خود را میفریبیم ، نیاز به حقیقتی داریم که هیچگاه مارا نمی فریبد و اطمینان داریم که هر گز مارا نخواهد فریفت . ولی آنکه مرا میفریبد ، حقیقت نیست بلکه ما خودمان

هستیم . هر حقیقتی که به من بدهید ازآن خرافه ای برای فریفتن خودم خواهم ساخت . این مهم نیست که حقیقتی هست این مهم است که من خود را درهمان حقیقت به صد گونه میفریبم . ولی همین خود فریبی ، زندگانی انسانی را غنی میسازد . خود فریفتن ، شیوه سازگارساختن حقیقت با خود است . انسان هیچگاه با حقیقت آنطور که هست روبرو نمیشود .ما با حقیقت رابطه پیچیده و غیر مستقیمی داریم. راه مستقیم و کوتاه به حقیقت وجود ندارد .

سوء استفاده از امثال و تشبیهات

از « امثال و تشبیهات » که در کتب مقدسه ادیان هست ، مکاتب فلسفی و یا سیاسی و یا اقتصادی و یا حقوقی ساختن ، چیزی جز سوء استفاده از این امثال و تشبیهات نیست . شاید تفاوت امثال و تشبیهات در آثاز مقدس دینی با امثال و تشبیهات در آثار شعراء همین است که از آثار شعراء ، این سوء استفاده ها را نمیکنند .
مثلاً از این جمله که « خدا مالك زمین و آسمانهاست » که یك عبارت شاعرانه تشبیهی و تمثیلیست ، نتیجه حقوقی و اقتصادی گرفتن که همه روی زمین ، ملك حقوقی و اقتصادی نماینده خداست (امام و یا کلیسا ویا مسجد و ..... و یا همچنین مال ملت است ، چون ملت نماینده خداست) و ازآن هزاران نتیجه فقهی وحقوقی گرفتن ، یا ازاین جمله ، کمونیسم را استخراج کردن ، زیاده روی کودکانه ایست که نباید آن را به جد گرفت .همانطور که مسیحیت از تشبیه « خدا پدر عیسی است » ، چه نتایج فلسفی و منطقی و متا فیزیکی دورو درازی گرفته است . پسر یا فرزند خداشدن در اسرائیل ، یك تشبیه و تمثیل عادی و عمومی برای نمایاندن رابطه بسیار نزدیك با خدا بوده است ، و گرفتن همه این نتایج فلسفی و منطقی و متا فیزیکی ، نتیجه نادیده گرفتن عمدی ماهیت تشبیه و تمثیل است . همانگونه کلماتی از قبیل « رسول یا مظهر » ، همه تشبیهات هستند . انسانی

که جرئت اصالت خود را نداشت ، میگفت من فرستاده یا تجلی کسی دیگر هستم که بزرگترین شخصهاست و اصل است . نتایج گله گشاد منطقی و فلسفی وحقوقی و اجتماعی که اهل ادیان از این قبیل تشبیهات و تمثیلات و قصه ها گرفته اند تا یك دستگاه فکری وحقوقی و سیاسی و سازمانی را جایگزین « دین اصلی که بر تشبیهات و تمثیلات استوار است ، ازاین رو نیز عامه فهم است » سازند که جوابگوی همه سئوا لات تازه جامعه باشند ، نه تنها بر ضد صداقت فکریست ، بلکه سبب دورساختن دین از عامه میشود . دینی که درهمان ویژگی تشبیهي و تمثیلی اش ، محسوس و ملموس برای عامه بود در استخراج این مکاتب حقوقی و کلامی و ..... از عامه بیگانه ساخته میشود و دست افزار طبقه ای ممتاز میگردد که در فن و فوت تبدیل این تشبیهات و تمثیلات به دستگاههای مختلف فکری ورزیده اند . ما در این قبیل آثار، غالباً با یك جمله یا عبارت یا کلمه یا قصه تشبیهی و تمثیلی کار داریم نه با یك عبارت فلسفی یا منطقی و یا حقوقی . ولی نیاز به این ناصداقتی فکری ، در اثر برخورد با مسائل تازه در اجتماع و سیاست وحقوق میافزاید ، تا از تشبیه و تمثیل که هیچ جواب دقیقی به هیچگونه سئوالی در اقتصاد یا حقوق یا اجتماع یا تربیت یا سیاست نمیدهد ، به دستگاههای فکری لازمه بپرند . البته آمیختگی چند عبارت حقوقی یا اقتصادی یا فلسفی با این گونه تشبیهات و تمثیلات در کتب مقدسه ، این زمینه را آماده میسازد

دین مجاز ، اخلاق مجاز ، فلسفه مجاز

آنچه را در یك جامعه دین رسمی یا اخلاق رایج یا مکتب فکری حزب واحد حاکم میخوانند چیزی جز «دین مجاز» ، « اخلاق مجاز » ، « مکتب فلسفی مجاز » نیست . در این جامعه برای هیچکس جایز نیست که حس دینی اش را جز با این شکل دینی خاص ارضاء کند . دراین

جامعه جایز نیست که حس اخلاقیش را جز با این شکل خاص اخلاقی ارضاء کند . همچنین دراین جامعه برای هیچکس جایز نیست تفکرش را با مکتبی دیگر از فلسفه ارضاء کند . بدین علت ، چه مقدار از احساسات دینی اشخاص هست که دراین « دین رسمی ومجاز» ارضاء نمیشود و محروم باقی میماند ، نه برای اینکه این اشخاص دینی نیستند ، بلکه برای اینکه درست همین دینی که مجاز و رسمی است ، انطباق با احساس دینی آنهاندارد . دراین جامعه چه مقدار از احساس اخلاقی اشخاص هست که در این اخلاق مجاز و رسمی ارضاء نمیشود ، نه برای آنکه آن اشخاص، اخلاقی نیستند ، بلکه برای آنکه این شکل مجاز اخلاقی ، آنهارا ارضاء نمیکند . همینطور در این جامعه با دستگاه فکری رسمی و مجاز ، تفکر بسیاری از افراد ارضاء نمیگردد .
احساسات دینی یا اخلاقی و تفکر فلسفی انسانها ، دامنه دارتر از این اشکال مجاز و رسمی دین و اخلاق و فلسفه هست . از این جهت نیز هست که بسیاری از مردم در چنین جامعه هائی ریا میکنند ، و درظاهر می نمایند که با همین دین مجاز یا اخلاق مجاز یا مکتب فلسفی مجاز،ارضاء میشوند و اقلیتی از مردم نیز هستند که نفرت از ریاکاری دارند و با گستاخی میکوشند با دین یا اخلاق یا مکتب فلسفی دیگر یا خارج از همه این اشکال ، احساسات و تفکر خود را ارضاء کنند و نسبت به خود واحساسات و تفکر خود صادق بمانند ، و درست همین ها هستند که به نام مرتد و جنایتکار و مفسد فی الارض و مخرب و عاصی و بیمار و ضد انقلابی ، مطرود واقع میشوند .
این مسلم است که هر شکل مجاز دینی ، تمام دین نیست ، و هر شکل مجاز اخلاقی ، تمام اخلاق نیست و هر مکتب فلسفی ، تمام فلسفه نیست . احساس دینی انسانها را نمیتوان در یك شکل خاص دینی (چه رسد به یك شکل مجاز و رسمی) ارضاء کرد همچنین احساس اخلاقی انسانهارا نمیتوان در یك شکل اخلاقی مجاز و رسمی ارضاء کرد . همینطور تفکر فلسفی انسانرا نمیتوان در یك شکل مجاز فکری (در یك دستگاه فکری رسمی) ارضاء ساخت . همه این اشکال مجاز دین و اخلاق و فلسفه ، اکثریت یك جامعه را ریاکار، و اقلیت آن جامعه

را جنایتکار میسازد . گسستن از یك شکل مجاز دینی ، یا از یك شکل مجاز اخلاقی یا ازیك شکل مجاز فلسفی ، گسستن از دین یا اخلاق یا فلسفه به طور کلی نیست ، با اینکه هر شکل مجاز دینی ،خود را تجسم کل دین میشمارد ، وهر شکل مجاز اخلاقی خودرا تجسم کل اخلاق، میشمارد و هرشکل مجاز فلسفی ، خودرا کل فلسفه میخواند . رهانیدن خود از یك شکل دین ، برای اینست که انسان ، بهتر دینی زندگی کند . رهانیدن خود از یك شکل اخلاقی برای اینست که انسان ، بهتر اخلاقی زندگی کند . و همچنین آ زادساختن خوداز یك مکتب فلسفی برای اینست که انسان ، بهتر فکر کند . در دین و اخلاق و فلسفه ، جنبش بنیادی لازمست . وگسستن از اسلام یا از مسیحیت یا هر شکل دیگر دینی ، به هیچوجه گسستن از دین به طور کلی نیست ، همینطور گسستن از یك شکل اخلاقی یا فلسفی ، به هیچوجه گسستن از اخلاق به طور کلی یا از تفکر فلسفی به طور کلی نیست . بسیاری از آنها که زیر اسلام یا مسیحیت یا دین دیگر میزنند ، بیدین نمیشوند (برعکس تهمتی که به آنها زده میشود) بلکه دینی باقی میمانند و چه بسا درپی« دین بی شکل » میروند، و شاید تصوف و عرفان چیزی جز همین « دین بی شکل » نباشد . و شاید عرفان ، فقط یك نوع« دین بی شکل » است . معمولاً کسانیکه پیرو دین مجاز و رسمی اند ، به این پنداشت که دینشان ، تمام دین است ، اینگونه دینداران را به غلط بیدین و لامذهب میخوانند . برای رسیدن به آزادی دینی ، باید از اشکال دینی برید ، برای رسیدن به آزادی اخلاقی باید از اشکال اخلاقی ، برید و همچنین برای رسیدن به آزادی فلسفی باید از مکاتب مختلف فلسفی برید ، و در این بریدنها ، انسان بی دین یا بی اخلا ق یا بی فلسفه نمیشود بلکه در دین در اخلاق و در فلسفه آزادی می یابد .

شیوه پس گرفتن امتیازات

برای مبارزه با هرگونه امتیاز طبقاتی یا اجتماعی یا سیاسی و حقوقی ، باید آن امتیاز را نزد خود دارندگان امتیاز ، منفور ساخت .
این « نفرت درونی لطیف » دارنده امتیاز ، از امتیازش ، سبب میشود که از استفاده کردن مداوم امتیازش بپرهیزد ، چون استفاده از آن امتیاز برای او ، همیشه همراه با عذاب درونی خواهد بود .
هرچند او از کاربرد آن امتیاز ، لذت میبرد ، به همان اندازه یا بیشتر عذاب روانی میکشد ، و این آمیختگی لذت و عذاب ،سبب خواهد شد که از استفاده از آن امتیاز دست بکشد . احساس امتیاز ، یك جریان شخصی خصوصی اوست ولی در اجتماع و سیاست و اقتصاد و حقوق نمیتواند از آن استفاده کند . نه اینکه دیگران نمیگذارند ، بلکه او از کاربرد امتیازش نفرت دارد و ناراحت میشود .البته تنها، مسئله امتیاز طبقاتی ، درمیان نیست . بلکه مسئله امتیاز عقیدتی و ایمانی نیز اهمیت فراوان دارد . موءمن به هر عقیده و ایدئولوژی ، نه تنها در اثر این اعتقاد و ایمان ، احساس درونی امتیاز اجتماعی دارد ، بلکه چه بسا عقا ید و ایدئولوژیها این امتیاز درونی را ، عینیت میدهند . یا آشکارا در حقوقشان ملحوظ میدارند (مثل امتیازات حقوقی مسلمان نسبت به نصرانی و یهودی و .... در اجتماع که در خود قرآن پایه اش گذاشته شده است) یا علیرغم دعوی تساوی ، درواقعیت ، پای بند ممتاز ساختن همعقیدگان باقی میمانند . در ایجاد این « نفرت و عذاب درونی از امتیاز » برای دارندگان امتیاز ، باید دوچیز را کاملاً از هم جدا ساخت . هر فردی یا گروهی یا طبقه ای در اثر داشتن هنری [فضیلتی] ، امتیاز اجتماعی یا سیاسی یا حقوقی یا اقتصادی پیدا میکند . « ایجاد نفرت از امتیاز » ، نباید به « ایجاد نفرت از آن هنر » بکشد .
اگر روشنفکری یا علم دین ، هنریست ، ایجاد نفرت به امتیازات در روشنفکران یا ایجاد نفرت به امتیازات اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی در علماء دین ، به هیچ وجه نفرت از روشنفکری (وفکر روشن و تفکر) یا نفرت از علم دین نیست .
هر هنری ، موقعی ایجاد امتیاز میکند که اجتماع (مردم) به آن هنر

، آن امتیاز را بدهند . این مردمند که در واقع نباید آن امتیاز سیاسی یا اجتماعی یا حقوقی را به آنها (به روشنفکران ، به علماء دین ، به سرمایه داران ، به موءمنان به یك عقیده یا ایدئولوژی) بدهند ، ولی چون مردم این امتیازات را میدهند ، یا پیشتر داده اند و حالا به آسانی نمیتوانند دست از دادن این امتیازات بکشند (حداقل اکثریت از عهده این کار بر نمی آید) آنگاه دست به این حیله میزنند که امتیاز را برای دارندگان امتیاز ، منفور سازند ، و چه بسا نا آگاهبودانه آ ن امتیاز و هنر را باهم منفور میسازند .
تمایز این دو بسیار مهم است ، چون نفرت از امتیاز ، نباید به ایجاد نفرت از آن هنر ها بکشد . نفرت از امتیازات سرمایه داران ، غیر از نفرت از ویژگیهای عالیست که موتور اقتصاد را به حرکت می اندازد . نفرت از امتیازات حقوقی یا سیاسي یك مسلمان ، غیز از نفرت به داشتن دین است .ایجاد نفرت در طبقه علماءدین اسلام یا علماء شیعه به امتیازاتشان ، غیر از نفرت به علم دین است . البته همانقد ر که طبقه ضعیف ، با این رندی میخواهدامتیازاتی را که خود داده است برای ممتازان ، غیر قابل تمتع سازد ولی ممتازان نیز با رندی ، سیخ را پشت و رو میکنند . رندی نه تنها هنر ضعفاء هست بلکه همچنین هنر مقتدرانست و حتی حافظي که به تفصیل از رند ی طبقه ناتوان برای رسیدن به آزادی دم میزند ، خودش با رشگ ، به رندی عسس و مفتی و شیخ مینگرد و میکوشد که از آنها رندی را فرا گیرد .
بهترین نمونه اش رندی خمینی هست . او به عنوان فقیه و شیخ و قاضی و مفتی و حاکم در عالم رندی به جائی رسیده است که دست همه رندان آزاده طبع را که به هیچ دامی نمیخواهند بیفتند و مکان در آشیانه عنقا دارند ، بسته است ، و بافصاحت تمام از رندیش سخن میگوید و نفرت از قیل و قال مدرسه و زهد و .... دارد . حا فظ میدانست که هر اصطلاحي دو معنای کاملا متضاد دارد . عقل و توبه و ..... برای فقیه و مفتی و شیخ و زاهد یك معنا دارد و برای رند ، معنای دیگر دارد . همانطور نیز ، رندی برای هردو ، دو معنای مختلف دارد . مقتدران و علماء دین و شیخان نیز رندي خودشان را دارند .

رسیدن آخوندها به حکومت در ایران ، نتیجه برانگیختن حس کینه توزی و انتقام گیری هزاروسیصد ساله برای مظلومیت حسین بوده است . هزار وسیصد سال تخم کینه توزی و انتقام کاشتن ، امکان به حکومت آخوندها داده است . هر چند این را ه بسیار دراز بوده است و نیاز به تحمل وصبر فراوان داشته است ولی از آن میتوان دید که با ایجاد کینه توزی در یك ملت ، میتوان روزی به قد رت رسید .
آخوند ها نتوانستند از ظالمی که یزید باشد انتقامی بگیرند (آن موقع همه آخوندها همکاسه با یزید بودند) ولی « تعمیم حس مظلوم بودن حسین به خود » ، هدف اصلیشان بود .این آخوند است که همیشه مظلومست و باید از او رفع ظلم بشود . یزید تنها حق حسین را به ولایت پایمال کرد ه است ولی این مظلومیت هنو ز ادامه دارد ، چون وارثان اورا یزیدهای دیگر از ولایت محروم میسازند یا محروم خواهند ساخت . « عدالت » اینست که فقط این وارثان اوحکومت کنند و تا اینها حکومت نکنند ، همانند حسین مظلومند و آنهائی که حکومت میکنند همانند یزید ، ظالمند . و همانطور که میبایستی از یزید انتقام گرفته شده باشد (ولی گرفته نشده) حالا که ممکن است باید به او کینه ورزید و باید به هرکسی که این وارثان ابدی حکومت را از حکومت باز میدارد ، کینه توزید . این حس کینه توزی و انتقام گیری (آنچه را شیعه ثارالله میخواند) باید همیشه در تعزیه کربلا زنده نگاه داشت ، تا اگر کسی و گروهی ، این مدعیان وراثت را (مثل آخوندهای فعلی در ایران)از حکومت و ولایت انداخت ، باز مستحق همان عذا بی بشود که از یزید نگرفته اند .
حکومت آخوندی ایران بدون تلقین هزار وسیصد سال کینه توزی و انتقام گیری به ملت ایران که با زنده نگاه داشتن خاطره مظلومیت حسین تحقق یافته است ، ممکن نبوده است . با هزار وسیصد سال تلقین مظلومیت حسین به ملت ایران ، ملت را از درك ظلمی که در

هجوم عرب به ایران شد ، منحرف ساخته اند . مظلومیت یکباره حسین ، سبب « ظالم سازی همه حکومت ها در گذشته و در آینده ایران وجهان » شده است و خواهد شد . انتقامی را که در یک برهه تاریخی میبایستی از یزید بگیرند و نگرفته اند (وبا این عمل ، طومار انتقام گیری و کینه ورزی را ببندند) حالا باید از همه حکومت ها بگیرند و از همه حکومتهائی که خواهند آمد ، خواهند گرفت . با این مظلومیت است که میتوان از هر حکومتی (غیر از حکومت آخوندی و یا هر حکومتی که به شیوه ای خودرا وارث دوازده امام بداند) انتقام گرفت و به آن کینه ورزید . حساسیت اهل شیعه به « عدالت » ، از جمله عدالت اجتماعی، از همین حس کینه توزی زهر آلوده و حس انتقام گیری بیمارانه سرچشمه میگیرد .[کینه توزی ، غیر از کینه ورزیست . کینه ورزی ، عکس العمل یکباره انسانی است که پایان میپذیرد ، ولی از آنجا که ضعیف نمیتواند به موقع کینه بورزد و کینه را با آن عکس العمل از دل بیرون کند ، آن کینه را دهه ها و سده ها و هزاره ها در خود می توزد و منتظر روزی میشود که نا گهان فرصتی بیابد و ازکمین این کینه را در جائی دیگر ارضاء کند .)
هر فضیلتی (کلمه هنر در زبان فارسی برابر با فضیلت است . عدالت ، یک فضیلت یا هنر است) نزد ایرانیان باستان ، از چشمه نیرومندی می تراوید ، نه از حس کینه توزی و انتقام گیری ، که تراویده از ضعف وسستی هستند . عدالتی که از اسطوره حسین استنتاج میشود با دادی که زائیده از نیرومندی انسانست تفاوت کلی دارد . تفاوت اسطوره حسین با اسطوره سیاوش همین فقدان عنصر کینه توزی و انتقام گیری در اسطوره سیاوش است . سیاوش ، تجلی نیرومندیست . سیاوش ، احیاء ایده ایرج ، که بنیاد گذار حکومت ایرانست ، میباشد . او برای تأمین مهرورزی میان ملل جهان ، از حکومت ایران میگذرد .و دین مردمی را در این میداند که جان یک مور آزرده نشود ، برای همین خا طر بدون سپاه به دیدن سلم و تور میشتابد . در حالیکه حسین و یارانش که بیش از هفتاد نفر بوده اند طبق بحارالانوار نزدیک به پنج هزارمسلمان را در واقعه کربلا به

قتل میرسانند . البته ما در تعزیه حسینی با اسطوره او کار داریم نه با واقعیت تاریخی اش . و مفهوم مظلومیت حسینی ، دست پخت آخوندها از اسطوره حسین است نه نتیجه واقعیت تاریخی حسین .

چرا معرفت ما ، ضد حقیقت است ؟

ما از ساده ساختن دنیا خوشحالیم ، چون دنیا برای ما روشن میشود ، چون میتوانیم بر دنیا غلبه کنیم ، درحالی که ما دنیارا جعل میکنیم . دنیائی قلب میسازیم و چون دنیارا بوسیله این دنیای قلبی ، روشن ساخته ایم و چونبا این دنیای قلبی به دنیا ی واقعی غلبه کرده ایم ، این دنیای تقلبی را (دنیای قلب ساخته را) ، دنیای حقیقی میخوانیم و میگوئیم ، حقیقت ، ساده است است ، و ازاین تقلب خود به نام حقیقت لذت میبریم . اگر معرفت ، « دانستن دنیا آن طور که هست باشد » ، معرفت ما که در ساده سازی پدیده ها برای یافتن راه غلبه بر طبیعت است ، تاریك ساختن طبیعت ، مسخ ساختن طبیعت است . معرفت ما بدون مفاهیم انتزاعی و کلی ممکن نیست و هر مفهوم انتزاعی ، یعنی ساده سازی یعنی قلب و مسخ (انقلاب نیز چیزی جز قلب ساختن دنیا با تصاویر قلبی نیست). معرفتی که مارا به پیروزی بر طبیعت هدایت کرده است ، حقیقت نیست ، بلکه تحمیل دنیای دروغینی بر دنیای واقعیست . ساده ساختن طبیعت ، چیزی جز ساختن تصویری دروغین از دنیا نیست . همه تصاویر انسان ، تصاویری دروغین از انسان هستند ، حتی « بهترین صورت » و حتی « صورت خدا » . ولی با این تصاویر هست که ما میتوانیم این پدیده هارا آلت خود سازیم . با این صورتست که ما میتوانیم جهان را ، انسان را ، تاریخ را ، جامعه را ، به آن صورت درآوریم . آیا اگر دست از این سائقه سلطه جوئی خود بر طبیعت بکشیم ، به حقیقت نز دیکتر نخواهیم گشت ؟ حتما باید حقیقت جائی باشد که زور ما میرسد ؟ روزیکه انسان این حرف را در دهان خدایش گذاشت که اورا خلیفه خود درجهان ساخته

است تا به جای او بر دنیا حکومت کند ، غلبه بر طبیعت را رسالت الهی خود دانسته است ، وحتماً خدا نمیتواند و نباید وظیفه ای بر ضد حقیقت به او داده باشد . ولی این خدائی که انسان را خلیفه اش میکند تا همه جا حکومت کند ، تصویری از خدائیست که انسان برای ارضاء امیال خودش ساخته است . خلیفه چنین خدائی شدن ، سبب دور شدن او از حقیقت ، و بیگانه شدن او از طبیعت و جهان و تاریخ شده است . ما بر آنچه غلبه میکنیم به حقیقت آن نمیرسیم . همچنین کسی که برما غلبه میکند ، به حقیقت ما شناخت نمی یابد . مو فقیت در چیزی و پیروزی بر چیزی ، معیار درك حقیقت آن چیز نیست . پیروزی های کنونی بر طبیعت ، انسان را به این پنداشت غلط انداخته است که به حقیقت نزدیکتر شده است .

آیا میخواهید برای حقیقتان شهید شوید؟

کسیکه میخواهدبرای حقیقتش شهید شود یا از حقیقتش دفاع کند ، راه رابرای ادامه جستجوی حقیقت در خود بسته است ، چون او به حقیقت رسیده است . کسیکه این احساس و یقین را دارد که به حقیقت رسیده است ، دیگر حقیقت را نمیجوید و نمیتواند حقیقت را بجوید و نمیخواهد حقیقت را بجوید . واین ادعا که او به حقیقت رسیده است ، احمقانه ترین ادعای انسانست . روزی که انسان به حقیقت برسد ، دیگر انسان نیست ، بلکه خداست .
چون من کشته میشوم [حاضرم هستی ام را بدهم] پس آنچه من میگویم حقیقت هست . شهید شدن من ، شهادت بر حقیقت است . وارونه این استدلال ، چون من زنده ام ، حقیقت هست (چون من د راین جهان بهتر و سر زنده تر زندگی میکنم ، حقیقت هست) ، اندکی بهتر از شعار بالاست . ولی اینکه من ، وجود حقیقت را تابع مرگ یا زندگی خود میسازم ، یك لاف و گزاف است . نه با مردن من ، وجود حقیقت ثابت میشود و نه با وجود من . اینکه من حاضرم هستی ام را

که گرانترین چیز برای من است ، رها کنم ، باید حتماً در ازاء ارزشی بی نهایت زیاد باشد ، استدلال بسیار ضعیفی است . انسان زندگانی خود را چه بسا برای هیچ و پوچ فدا میکند .

درد از اشتباه ، درد از گناه

برای کسیکه درد را نتیجه اشتباه خودش یا دیگری میداند ، در درد چیزبدی نمی بیند ، بلکه در درد ، انگیزه برای توجه به اشتباه و معرفت یافتن در اشتباهش میداند.برای کسیکه درد ، بد شد ، درد نتیجه گناهیست که کرده است و او نیاز به کسی دارد که بار این گناه را از دوشش بر دارد . او شفیع یا منجی میخواهد . این تفاوت برخورد انسانها به درد هست که ، یا د رپی معرفت و زدودن درد بوسیله خود میروند ، یا درپی نجات دهنده از گناها نشان میروند تا علت درد را که گناهانشان هست ببخشد .

قدرت ، میتواند لطیف باشد

قدرت نیاز به خشونت دارد ، چون لطافت ، آمادگی درک و رعایت ریز ترین ونازکترین و کوچکترین احساسات و افکار در دیگری هست . مقتدری که بخواهد اینگونه احساسات و افکار را رعایت و درک کند ، بزودی نابود خواهد شد . کسی میتواند روز به روز بر قدرتش بیافزاید که روز به روز نیز از درک و رعایت مقداری احساسات و افکارجود و دیگران دست بکشد . قدرت زیاد ، امکان لطافت را از انسان میگیرد . او دیگر نمیتواند احساسات و افکار ریز و نازک و کوچك دیگران را درك و رعایت کند ، ودرست فرهنگ ، پرداختن به همین دامنه لطیف است . و درست به همین علت نیز انسان فرهنگی ،نمیتواند به آسانی وارد میدان قدرت و حکومت شود ، چون همیشه

باید علیرغم خلق و خوی خود ، احساسات و افکار ظریف را نادیده بگیرد و پایمال کندو وجدان معذب داشته باشد . برعکس ، مقتدر ، قدرت درآکه برای این قبیل احساسات و افکار ندارد تا وجدانش ناراحت شود .

اکتشاف بذرهای تاریخی

دردوره هائی از تاریخ ، افکاری ، صفاتی ، پدیده هائی به شکل بذر (تخم) ، پیدایش می یابد ، واینها ناگسترده و ناتمام و ناگشوده باقی میمانند ، وافکار و اخلاق و پدیده های گسترده و ازهم شگفته که همه جزئیات زندگانی را فراگرفته اند ، قرنها مهلت به گسترش و رویش آن افکار و صفات و پدیده های بذر گونه نمی دهند . مطالعات زنده وآفریننده تاریخی ، کشف این افکار و صفات و پدیده های « در بذر مانده » است که قرنها در انتظار روئیدن و گستردن مانده اند .

این بازگشت تاریخی ، این گره زدن خود به نقطه ای از سده ها و هزاره ها پیش ، که در تاریخ ، منتظر روز شگفتن و رُستن و بالیدن خودمانده اند ، ارتجاع نیست. از اینگذشته ، چنین بازگشتی ، نیاز به قدرت غلبه کردن بر افکار و اخلاق و پدید های حاکم در اجتماع یا در خود دارد . باید سده هارا در خود مغلوب ساخت . سده ها را در خود بکنار زد و رُفت و شخم زد تا زمینی برای کاشتن آن بذر آماده کرد . لمس این ایده ها و صفات و پدیده ها در تاریخ خود ، یك اکتشاف تاریخیست نه تحقیقات تاریخی. تحقیقات تاریخی به آن معنا که « آنچه در زمانهای پیشین گسترده شده بوده است ، نوشتن و وصف کردن و به هم پیوند دادن . ولی آنچه در اوراق تاریخ به چشم می افتد ، افکار گسترده ، وقایع تمام شده و صفاتیست که آخرین تجلی خود را یافته اند . برای آنکه بتوان این « بذرهای نارُسته و نا شگفته و نا بالیده » را در تاریخ کشف کرد ، بایدمحصول تفکرات و عقاید و خلق و خوهای سده ها را در خود در هم فروکوبید و از خود بیرون ریخت و

یا در خود هضم کرد .

هر ایده آلی ، انسا نرا مایوس میسازد

یاس ، تنها نتیجه نرسیدن به چیزی که ما خواسته بوده ایم نیست ، بلکه نومیدی مطلق از « نارسیدنی بودن یك خواسته است » . هر ایده آلی ، طبق ماهیتش باید روزی مارا مایوس بسازد ، چون یك خواست بی اندازه است . هر ایده آلی ، نتیجه خود فریبی است و چون نتیجه خود فریبی است ، بی ارزش و شوم نیست . ما هیچگاه نمیتوانیم به ایده آلهای خود برسیم ، بلکه باید به موقع بتوانیم دست از یك خود فریبی خود بکشیم . خودفریبی در هر ایده آلی را باید پیش ازآنکه مارا دچار یاس سازد ، کشف کرد .ما همیشه در مشتبه سازی میان« حد توانائی خود» و« اندازه خواست خود» ، خود را میفریبیم . همینطور یك اجتماع و ملت نیز در مشتبه سازی میان حد توانائیش و اندازه خواستش ، خود را میفریبد . هیچ ایده آلی ، برای واقعیت بخشیدن (رسیدن به آن ایده آل) نیست ، بلکه برای بسیج ساختن سراسر نیروها یا نیروهای بیشتر در خود ، در یك جهت خاص است که درپایانش ، آن ایده آل ماراجذب میکند. هیچ ایده آلی نمیتواند در ما نیروهای بی اندازه بر انگیزد ، چون هیچ انسانی نیروی بی اندازه ندارد که بسیج ساخته شود . ولی همیشه نیرو بیش ازآن دارد که حدس میزند . هر ایده آلی میتواند در ما نیروئی بیش از اندازه عادی در زندگانی معمولیمان بسیج سازد . این نیرو برای رسیدن به هیچ ایده آلی کافی نیست ، ولی برای ترك حالت عادی در جهت آن ایده آل ، هم لازم و هم کافیست . در یاس زیستن ، نشان آنست که ما حاضر نیستیم (یا قادر نیستیم) که دست از آن خود فریبی امان بکشیم . خود فریبی هم ، میتواند مفید باشد اما تا حدی

ریاکار یا بازیگر

آنکه درگذشته ریاکارنام داشت ، امروز بازیگر و نمایشگرخوانننده میشود . عمل را دیروز از دیدگاه اخلاقی و دینی ارزیابی میکردند و امروزه بیشتر از دیدگاه هنری .اگر چنانچه دیروز ، بزرگترین ریاکاران (شیخ و فقیه و مفتی و قاضی و زاهد و صوفی) را سرزنش میکردند ، امروزه همان ها رابه عنوان بهترین بازیگران و نمایشگران میستایند .چون در درون مردم ،ارزش دین و اخلاق در برابر هنر ، کاسته است ، داوری دیدگاه هنری بر داوری دیدگاه دینی و اخلاقی میچربد . حتی یك گناه یا جرم دینی یا اخلاقی را به عنوان « زشتی » می نکوهند . امروزه ریای اخلاقی دیروزی ، قدرت هنری شمرده میشود . شاید هنگامیکه برای بار اول انسان ، « دورو » شد ، دورو شدن را یك ضعف و نقص و زشتی خود میشمرد نه غنا و قدرت و زیبائی خود . در واقع در آن موقع ، یك رو را ، رویه قلب و ساختگی و غیر واقعی خود میدانست ، وآنرا پنهان میکرد ، چون بار اول بود که با کثرت خود روبرو شده بودوآنرا شوم میشمرد . ولی کم کم این ترس را از خود نوین خود از دست داد و متوجه شد که چند رویه و چند چهره و چند رنگ بودن ، غنا و قدرت و زیبائیست . سادگی ، ارزشی عالی در برابر دوروئی بود ولی سادگی ، بدویت در برابر چند چهرگی و چند تائی بودن شده است .

کلمه ، تور هست یا صندوق

زبان ، توریست که ما میکوشیم افکار و احساسات و خیالات خود را در آن به دام بیندازیم . و آنچه در این تور، باقی میماند ، افکار و احساسات و خیالاتیست که از سوراخهای تور ، درشت ترند . و معمولاً هر صیادی بدنبال صید بزرگ است و تور زبان را برای صید هائی که

در بازار میتوان به آسانی فروخت ، یافته اند .

طبعا سایر افکار و احساسات و خیالات که لطیف تر و نازکتر و ریزترند ، ازآن میگذرند . ما پس از همه تجربیات فکری و احساسی و خیالی خود در بیان آنها ، این احساس تلخی و ناراحتی و نارضایتی را میکنیم که آنچه را یافته بودیم ، در این کلمات و جملات و عبارات باقی نمانده اند . ما در زبان ، افکار و احساسات و خیالات خشن تر و درشت تر و ضخیم تر را صید میکنیم .ما هیهائی که دراین تور باقی میمانند در بازار اجتماع ، فروختنی هستند و میان مردم ارزش دارند . کلمه ، جمله ، عبارت در زبان ، برعکس آنچه مدتها می پنداشتند ، محفظه یا زندان یا صندوق یا گنجینه معانی (محتویات افکار و احساسات و خیالات) نیست ، که دربسته بتوان به دیگران انتقال داد یا آموخت ، بلکه تورهائی هستند که ما بکار می بریم ، و چه بسا که علیرغم داشتن این تورها ، هیچ ماهی به دام نمی اندازیم ،تا مقداری درآن بمانند . ما هنوز می انگاریم که وقتی کلماتی ، جملاتی یا عباراتی را از دیگری فراگرفتیم ، با آن متلازما معانئی را فراگرفته ایم که در این صندوقها گذاشته اند و این اشتباه ماست . ما دراین کلمات و جملات و عبارات ، فقط تورهائی کسب کرده ایم که با آن میتوان صید معانی و محتویات و تجربیات کرد .

و همچنین صیدهای بسیار بزرگی که غافلگیرانه در دام کلمات و عبارات ما می افتند ، چون نیرو و ورزیدگی آ نرا نداریم که از آب بیرون بکشیم ، تورها را از هم میشکافند و میگریزند . و ما جز لحظه ای که صید در تور این کلمه در تقلا و تلاش و کشمکش بوده است ، آن معنا و تجربه و احساس را نمیتوانیم بشناسیم . ما با تور خالی و پاره شده کلمه و عبارت ، به جای میمانیم .هر توری ، مقاومت نگاهبانی صیدهائی را که به دام انداخته ، ندارد . از اینگذشته ما باید همین لحظه هائی که صید را در تور خود غافلگیر ساخته ایم ، غنیمت بشماریم و حتی از تور پاره پاره خود ، صید خود را حدس بزنیم . ما همیشه به غلط ، در کلمات و عبارات ، صندوق و گنجینه و حفره و زندان یك مشت معانی و احساسات و تجربیات را می بینیم . یك

عبارت را که یك فیلسوف به ما میدهد ، یا شعری را که یك شاعر به ما میدهد ، با یك مشت معانی در جوف آنها به ما نمیدهد ، بلکه فقط یك تور برای صید ماهیهای مخصوصی به ما میدهد و او ضامن آن نیست که ما با این تور، آن ماهیهارا شکار خواهیم کرد یا نه . از همه تورهای کلمات و عبارات ، بیشتر افکار و احساسات و خیالات و تجربیات لطیف ما رد میشوند . آنچه در بهترین کلمات و عبارات ما هست ، خشن ترین و زمخت ترین و درشت ترین افکار و احساسات و خیالات و تجربیات ما میباشند . با این تورها که ما در بازار اجتماع میخریم ، بیش از این ها و بهتراز اینها نمیتوان به دام انداخت .انسان ، از همان آغاز که با زبان آشناشد این پنداشت غلط را داشت که با یك کلمه ، محتویا ت و موضوعش را تصرف میکند و در اختیار خود می آورد . از این رو نیز نام دادن به هرچیزی برابر با تسخیر آن چیز بود و هرکسی از گفتن نام خود به بیگانه میترسید . این تصور غلط از کلمه ، سبب شد که انسان بیانگارد که کلمه ، صندوق یا گنجینه یا قفس یا زندان است ، وتعلیم ، انتقال « معانی گیر انداخته در صندوق » به دیگری است .

فلسفه ، شیوه گسستن از هرعقیده ایست

فکری و احساسی و تجربه ای که از زمین « خود » نروئیده است ، یکشاهی نیز ارزش ندارد . فکری و احساسی و تجربه ای از ماست که در زمین « خود » کاشته شده و از زمین « خود » روئیده باشد . و گرنه خواندن و قبول و رد هزاران افکار و تجربیات و احساسات بیگانه (چه از غرب ، چه از شرق) مثل کف دریا هستند . یك فکر یا عقیده یا تجربه یا احساس ، باید در « خود » بروید . همراه و حامل هر فکری یا تجربه ای باید ، خودی باشد . در هر فکری و احساسی و تجربه ای باید خودی زندگی کند . تفکر ، یعنی فکری و تجربه ای را در زمین « خود » روبانیدن و شکوفانیدن . ما در ادبیات کنونی خود با

چنین افکار وتجربیاتی سروکار نداریم . « خودشدن » ، همیشه دو خود شدن و « دورریختن یك خود از خود » است . این خود زائد را باید از خود ارّه کرد و دور انداخت . « به دونیمه ارّه کردن جمشید » ، در اسطوره های ایران بیان جریان این تحول شخصیت است . اندیشیدن (خرد ورزیدن) و خواستن ، انسان را دوتا میکنند ، از یك خود ، دو خود میرویانند و از این دوخود ، یك خود را باید برید و دورانداخت ، وبریدن و دورانداختن هر فکری و تجربه ای ، بریدن و دورانداختن خودی هست ، و نیاز به سخت دلی زیادی دارد . ما نیاز به یك ضحاك در درون خود داریم تا مارا که جمشید شده ایم به دو نیمه ارّه کند . انسان ، در هر فکر یا عقیده یا تجربه یا عاطفه ای ، یك خود را که حامل آنهاست ، از خود پاره میکند . هیچ فکر یا عقیده یا احساس یا تجربه ای ، تنها با ردکردن منطقی و علمی و فلسفی ، از انسان پاره نمیشود ، چنانکه با اثبات کردن افکاری ، آن افکار جزو خودی در ما نمیشوند و در ما نمیرویند . عقیده یا فکر یا تجربه یا احساس ، یك چیز خارجی از خود (یك چیز غیر شخصی) نیست (یك جامه خود نیست) بلکه یك خود ما با آن عقیده و فکر و تجربه ، روئیده و شگفته و بالیده و گسترده و « خود شده است » . اندیشیدن و خواستن ، جریان روئیدن و شگفتن و بالیدن فکری تازه و خواستی تازه و تجربه ای تازه در کنار و فکر و خواست پیشین بر ساقه گیاه ماست .
با هر فکر و خواست تازه ای ، خودی دیگر درما میروید . عقیده و فکر و خواست و تجربه و احساس ، درانسان ویژگی روئیدن دارند . و هر تجربه و فکر و احساس تازه ، نمایش رویش خودی تازه است که بر تنه درخت زندگانی ما ، در کنار عقیده و فکر و خواست و تجربه و احساس گذشته ما ، میروید ، وبرای تنومند تر شدن درخت ، و برای نگهداشتن شاخه ای نیرومند تر و پرجانتر باید یك شاخه ، یك خود را برید . ما از ارّه کردن افکار و عقاید و تجربیات و احساسات خود از خود با دست خود ، عذاب خواهیم داشت . ما باید چیزهائی را که سالها و دهه ها مثل خود دوست داشته ایم و نزد ما عزیزترین چیزها بوده اند دور بریزیم و این عمل برای ما بزرگترین بیوفائی و قساوت به نظر

میرسد . وچون بسیاری از انسانها نمیتوانند تاب کشیدن این عذاب را بیاورند ، واین قساوت و بیوفائی را عملی ضد اخلاقی میشمارند ، بر تنه درخت زندگانی آنها ، شاخه های عقاید و افکار و تجربیات و احساسات متضاد باهم و درکنار هم روئیده است ، و با آنکه خود را در ظاهر معتقد به یك دین یا فلسفه یا ایدئولوژی می انگارند ، عقاید و افکار و احساسات متعدد و متضاد با هم درکنار هم دارند و با خودهای مختلف بسر می برند . فراتر اندیشیدن و فراتر خواستن ، نیاز به ار ّه کردن خود دارد . وگرنه ، خودی نیرومند پیدایش نخواهد یافت . خودهای ما جز شاخه ها ی ما نیستند که برای بلند شدن ، باید بسیاری از آنها از تنه ما قطع شوند .

کجیها و آزادیها

کسیکه همیشه راه راست رفته است باید یکبار برقصد تا بداند آزادی چیست . کسیکه مزه کجیها و خمیدگیها و انعطافات بدنی و روانی و فکری خود و راههائی را که میرود می چشد ، در می یابد که راه راست رفتن ، اسارت است

آزادی ، گناهست

آزادی دادن به کسیکه نمیتواند از آزادی استفاده ببرد ، مثل آنست که مرغی را از قفس بیرون کنند که بال ندارد بپرد . در اجتماعی که بالهای همه ازآغاز زندگی مرتبا قیچی شده است ، هیچکس آشنا با تمتع از آ زادی نیست ، چون برای درك آزادی و لذت از آزادی باید توانست پرید . عقاید و ایدئولوژیهای حاکم بر هر اجتماعی ، همه انسانهارا اهلی میسازند یا به عبارت بهتر بالهای آنهارا مرتبا ً قیچی میکنند. پرواز کردن میان این مرغان ، گناهست . از کوچکترین نافرمانی یا سرکشی ، احساس گناه میکنند . وقتی اندکی بر بالشان افزود ، در جست و ا ُفتشان ، هم لذت از آزادی میبرند و هم از

گناهشان عذاب میکشند .در نخستین فکرهای نیمه آزاد ، شیرینی آزادی و تلخی گناه باهم آمیخته است .

رهائی از کمال

کسی آفریننده میشود که بتواند خود را از آنچه کمال خوانده میشود برهاند . هر کمالی مارا از آفریدن باز میدارد . برای آنکه جامعه ای را از آفریدن باز دارند ، نظام آن جامعه و اخلاق و افکار حاکم برآن جامعه را ، کمال میشمارند . وقتیکه نمیخواهند کسی خودرا از دین یا مکتبی فلسفی آزاد سازد به او تلقین میکنند که این دین یا مکتب فلسفی ، کامل و تمام است .وقتی نمیخواهند کسی رژیم سیاسی و اقتصادی و یا تربیتی را تغییر بدهد اورا بدان موءمن میسازند که اینها همه کاملند و تغییر دادن کمال ، فاسد کردن کاملست (کلمه تغییر و فساد در قرآن این معنی را دارد . انسان چون دست در آنچه خدا کامل آ فریده است میبرد ، از این رو مفسد است . ولی فرشتگان موجودات کاملی هستند ، چون این عیب را ندارند) .آفریننده ، کمال و تامیت را در هیچ اثری نمیشناسد . هیچ دینی ، هیچ مکتب فلسفی ، هیچ جهان بینی ، هیچ دستگاه فکری ، هیچ اثر هنری ، هیچ نظام حکومتی و اقتصادی و تربیتی ، کامل و تمام نیست . همه چیزها ماده برای آفرینندگی هستند . آنچه برای موءمن و معتقد ، انجامست برای او آغاز است . دموکراسی ، نظام سیاسی است که خودرا به عنوان یك نظام ناقص میشناسدو میتوان درآن و ازآن آفرید . کسیکه اعتقاد به کمال یك مکتب فلسفی یا یك دین یا یك اثر هنری دارد دیگر نمیتواند در دین یا درفلسفه یا درهنر خلّا ق باشد . دین برای اینکه با مفهوم کمالش ، آزادی را درآفریننده گی دینی میگیرد ، مانع رشد انسانیست . دین را نباید دور انداخت بلکه باید آفریدنش را آزاد ساخت . ما آفرینندگان دینی در جهان کم داشته ایم . پیغمبران تحمل آفریننده گان دینی را نمیکنند .

با نفرت به یک عقیده ، میتوان ازآن گسست

راه گسستن از چیزی ، انجام دادن عمل معکوس که « بستن به آن چیز باشد » ، نیست . ما برای بستن خود به چیزی آنرا دوست میداریم ، و اگر بخواهیم از آن چیز بگسلیم ، نباید آنرا منفور داریم وبه آن کینه ورزیم . چون دوست داشتن و کینه ورزیدن ، دو گونه بستن است. یکی را میتوان بستگی مثبت (دوستی) و دیگری را بستگی منفی (نفرت و کینه ورزیدن) خواند . حتی شدیدترین و محکمترین بستگی های ما ، بستگیهای منفی هستند . ما در دشمنی و نفرت به کسی یا گروهی یا عقیده ای ، استوار تر و عمیق تریم ، تا در بستگی به کسی یا عقیده ای یا گروهی . از این رو هرکسی برای تامین دوام و شدت بستگی به عقیده یا گروه خود ، آنرا متناظر با نفرت و کینه ورزی به دشمنی میکند و هر چه آن نفرت و کینه را میشوراند ، بستگی به عقیده و یا گروه خودرا محکمتر و عمیق تر میکند . یکی از شیوه های گسستن از چیزی ، آنست که باید به جائی رسید که آن چیز را نه دوست داشت نه دشمن ، نه به آن مهر ورزید و نه به آن کینه ورزید ، واین عمل ، به مراتب دشوارتر از مهرورزیدن و کینه ورزیدن است . مهر ورزیدن و کینه ورزیدن ، بیان شخصیت ماست ، بیان انسانیت ماست . اگر بخواهیم نه مهر و نه کینه بورزیم ، باید نفی شخصیت خود را بکنیم . عینی دیدن و عینی اندیشیدن ، دیدن و اندیشیدن « ما » ، بدون « ما » هست . ما در مهر و کینه ورزیدن ، به چیزها ، بستگی می یابیم . عینی دیدن یا اندیشیدن ، یعنی در اندیشیدن و دیدن چیزی ،به آن بستگی پیدا نکنیم . وچون ازاین پس با اشیا ئی که می بینیم و می اندیشیم ، هیچگونه بستگی ، چه منفی و چه مثبت ، نداریم ، بریدن و گسستن از آن ، هیچگونه ناراحتی و عذابی درما ایجاد نمیکند . اگر کسی از آن انتقاد کند یا به آن شك کند یا آنرا مسخره کند یا به آن توهین کند ،هیچگونه کینه ای نسبت به او پیدا نمیکنیم و خشم ما را بر نمی انگیزد . عینی دیدن و اندیشیدن ، یك

حالت حدی و ایده آلی معرفت است که بندرت میتوان به آن رسید . مهر ورزیدن و کینه ورزیدن از شخصیت انسانی جدا ناپذیر است . حتی عرفای ما معرفت را بدون محبت غیر ممکن میدانند . خداوند چون به خود محبت میورزد ، انسان را می آفریند ، تا به او معرفت پیدا کند . محبت خدا و معرفت انسانی متلازم همند . اگر این فکر را بازتابی از روان خود انسان بدانیم ، این معنا را دارد که شناخت هر چیزی ، روی محبت به اوست . درشناخت ، انسان هرچیزی را خدائی میکند . در واقع هر شناختی ، انسان را تعالی بسوی خدا میدهد ، تعالی بسوی محبت به خود میکشاند . « معرفت عینی » ، درست معرفتی متضاد با این معرفت است . آن معرفت به اوج بستگی میکشید (محبت و ایمان ، اوج بستگیست) و این معرفت ، به گسستن و آزادی از چیزی میکشد . معرفت عینی ، متضاد با معرفت ایمانی و معرفت عرفانی (محبت) هست .پیدایش معرفت عینی درانسان سده ها و هزاره ها طول کشید . در گذشته « عینی بودن » را به « زمان » نسبت میدادند . در تفکر ایرانی ، زمان ماوراء و مافوق اهورامزدا و اهریمن شد و اصالت یافت (از او بود که اهورامزدا و اهریمن متولد میشدند . زمان ، مادر آن دو بود نه پدر آن دو). اهورامزدا و اهریمن هردو ، مهر ورز و کینه ورز بودند . اهورامزدا ، به نیکی مهر می ورزید و به بدی ، کینه و اهریمن بالعکس . ولی زمان ، نه با پشتیبانی از پهلوانی اورا دوست میداشت و نه در روی برگردانیدن از او ، به او کینه ای داشت .

چگونه میتوان عینی دید و اندیشید و در عین حال به عنوان « شخص » هم زیست ؟ یا به عبارت اسطوره ای هم زمان بود و هم اهورامزدا . درست ایرانی این مسئله را چنین حل میکرد که زمان ، مادر اهورامزدا و اهریمن بود . از وجود بی شخصیت ، وجود با شخصیت زائیده میشد و هر دو را در زه خود داشت . بی شخصیت در خود ، به صورت تخمه ، شخصیت را داشت . از بی شخصیت به شخصیت میرسید . بی شخصیتی زمان ، اصل بود . ولی ما در تفکر ، میخواهیم بر عکس از « وجود باشخصیت » استحاله به « وجود بی شخصیت » بیابیم . و

وجود با شخصیت ما ، حامل وجود بی شخصیت ما باشد (حامله به وجود بی شخصیت ما باشد) . جریان کنونی در مقابل تفکر اسطوره ای ، وارونه شده است . عینی دیدن و اندیشیدن ، جریانی نیست که در اندامهای معرفتی ما محصور باقی بماند ، یا آنکه این معرفت عینی ، به سراسر وجود ما سرایت میکند ، و عینی عمل میکنیم . یعنی همانند زمان ، در همه اعمال خود کاملاً خونسرد و لاقید و بی تفاوت نسبت به همه انسانها هستیم . از این پس در هیچکدام از اعمال خود احساس همدردی یا سخت دلی ، احساس نیکی یا بدی ، احساس مهر و یا کینه نسبت به هیچکس نمیکنیم . یا آنکه معرفت عینی سبب میشود که ما در سایر وجود خود یعنی بیرون از اندامهای معرفتی خود ، د ر برابر اندامهای معرفتی خود ، شخصی تر بشویم . مهر و کینه ما بی نهایت بیافزاید و مهر و کینه ما به خود یا دیگران به مراتب شدیدتر و عمیق تر گردد . اخلاقی تر یا دینی تر گردیم تا توازنی در وجود خود ایجاد کنیم .

انسانها مساویند ،
چون مساوی در برابر خدا هستند

از ایده « تساوی انسانها در برابر خدا » ، نتیجه « مساوی بودن انسانها را با همدیگر » گرفتن ، عملیست کودکانه . چون خدا وجودیست بسیار مرتفع و عالی . ما درمقابل خدائی که چنین علوّی دارد ، هرچه هم نسبت به همدیگر کوتاه و بلند باشیم ، کوتاهی و بلندی ما نسبت به وجودی نظیر او ، ناچیز و صرفنظر کردنیست .
اگر انسان از دور به اشیائی که تفاوت ناچیز باهم دارند بنگرد ، این تفاوت هارا تشخیص نمیدهد و آن اشیاء یك اندازه دارند . اندازه ما انسانها، به هم نزدیك است ، از این رو این اختلاف اندازه های مختصر از دید خدا ، صرفنظر کردنیست و لی از دید انسانها، همین اختلافات مختصر ، بسیارتهمیت دارند . آنچه برای خدا مساویست ، برای انسانها یك دنیا تفاوتست . هیچگاه دو انسان در نظر همدیگر

باهم مساوی نیستند. به همین اختلافات ناچیز از دید دور وبالا ، انسانها با دید نزدیك و كوتاه بسیار اهمیت میدهند، واز همین اختلافات ناچیز ، همدیگر را میشناسندو اشخاص گوناگون را به طور متفاوت ارزیابی میکنند . انسان ، دیده كوتاه بین و خرد بین ، برای اختلافات انسانی دارد . با خرده بینی و خرده اندیشی است که میتوان انسان هارا شناخت . این از دید خداست که خرده بینی ، عیب است و قابل سرزنش .
بسیاری وجود خدارا می پذیرند ، چون فکر میکنندکه « تساوی انسانها » را که به نفعشان هست ، میتوان بر ایده « تساوی انسانها در برابر خدا » استوار ساخت .این قضیه موقعی صادق بود که همه انسانها به اندازه خدا بزرگ و متعالی بودند . آنگاه ، همه چون به اندازه خدا علویت داشتند ، انسانها را مساوی میدیدند . آنگاه جامعه ، جامعه خدایان بود نه جامعه انسانها و انسانهائی وجود نداشتند که از دید خدا آنقدر کوچك باشند که تفاوتهایشان نادیدنی باشد .
ولی انسان بایدگاهگاهی از « دید خدائی » ببیند ، تا همه چیز در حقر ، مساوی در ناچیزی و بی چیزی بنمایند . زیستن ، نیاز به اینگونه دیدها دارد وگرنه بسیاری از تفاوتهای ناچیز ، انسان را بیش از اندازه می آزارد . در دید خدا ، همه بی ارزش و معدوم میشوند ، ودراین هیچی ، همه باهم مساویند . ولی وقتی یك انسان ، از دید خدائی می بیند ، مردم را مساوی می بیند واین تساوی در اثر آنست که «خود »را به دیدگاه خدا رسانیده است و مساوی بینی دیگران با « نامساوی شوی » اودر برابر دیگران همراهست و بالا خره روزی نیز به فکر آن میافتد که آنهارا که مساوی می بیند ، مساوی سازد ، یعنی در برابر خود ، هیچ سازد . این ایده تساوی در برابر خدا ، به او این وسیله را میدهد که شخصیت انسانها را نابود سازد ، یعنی اراده و خرد را درهمه جز در خوداز کار بیندازد . او نمیتواند همه را خدا بسازد (واگر هم بتواند نمیخواهد) ولی او میتواند همه را هیچ سازد ، وخدا یش نیز پشتیبانش هست . خطر اینکه انسان از دید خدائی ببیند ، زیاد هست . بهتر است که ما از دید انسانی خود سایر انسانها را

ببینیم و کسی را که نیم وجب ازما بزرگتراست ، غول بیانگاریم و کسی را که نیم وجب از ما کوچکتر است ، موش بیانگاریم . کسیکه کوچکست ، نیم وجب درنظرش زیاد می نماید . اینگونه تفاوتها برای انسان اهمیت دارند ، چون انسان کوچك است . با معیار « اندازه انسانی » ، تفاوتها به گونه دیگر ارزیابی میشوند وتنها تفاوت ، بیان یك اندازه گیری عینی و عددی نیست . حتی شاه و امام و پیغامبر و پیشوا و نابغه و پهلوان ، همانهائی هستند که یك وجب ازما بزرگترند . شاید خداو خدایان نیز موجوداتی بوده اند که دو وجب از او بزرگتر بوده اند . دو وجب از دید انسانی ، بر پایه اندازه انسان به عنوان معیار ارزیابی ، بی نهایت بزرگست . انسان در اثر نفرت از«این تفاوتهای کوچك که بسیار بزرگ می نمودند » ، به مفهوم خدا متوسل شد ، تا گاهگاه از این گونه تفاوت بینی ها فاصله بگیرد و خودرا بگسلد . انسان باید گاهگاه از افکار خودش ، آزاد بشود و بگسلد تا از گیر عذابی که از خرده بینی میبرد ، نجات یابد . انسان برای دیدن تفاوتهای انسانی ، باید آنهارا بسیار بزرگ کند . انسان متوجه کوچکترین « نا مساوی بودنها در اجتماع » میشود ، چون آنرا بی نهایت بزرگ می بیند ، وطبق این بزرگ بینی ، به آن تفاوتها ، ارزشهای اخلاقی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی میدهد . حل بسیاری از مسائل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی (که در اثر حساسیت شدید در برابر این تفاوتها و بزرگ بینی آنهاست) ، ممکن نیست و لی « دید خدائی به این تفاوتها داشتن »، سبب زدایش خود این مسائل میشود . از دید خدادیدن ، این تفاوتها را کمتر از آنچه هست ، میبینند و طبعا کمتر ازآن به آن ارزش میدهد که هست . از یکسو میتواند در برابر این تفاوتها که بسیار ناچیز شده اند ، لاقید و بی تفاوت یا مدارا شود و از طرفی میتواند که بر ضد امتیازات اجتماعی و سیاسی و دینی و اقتصادی با شدت مبارزه کند ، چون وجود همین تفاوتهای ناچیز ، در برابر خدائی که همه چیز باید عدم صرف باشند ، ابراز وجود هست . به طور کلی ، دید انسانی ما ، امتیازات را به وجود می آورد ، و دید خدائی ما ، امتیازات را نابود

میسازد . ولی همانطور که روزی از دید انسانی اش متنفر میشود و با دید خدائی از آن میگسلد ، به همان سان نیز روزی از دیدخدائی اش متنفر میشود و باز میخواهد از دید انسانی ببیند ، درست همان تفاوتها را ببیند و از تفاوتها لذت ببرد . تفاوتها دوباره برای او تنوع دلپذیر میشوند. انسان ،باز از کوچك بودن خودش لذت میبرد .
کوچك بودن ، لانه وغار پست که درآ ن آرامش می یابد . ما در کوچك بودن خوداست که این تنوعات را درك میکنیم . قدرت درك و معرفت مابستگی به همین کوچك بودن ما دارد ، چون اختلافات کوچکی که تناسب با همین کوچکی ما دارد ، چشمگیر میشوند . از دید خدائی دیدن ، امکان درك این تنوعات را از بین میبرد . کسیکه بزرگتر شد ، از دید این تنوعات محروم میشود . دیدن تفاوتهای ناچیز ، با کوچکی انسان کار دارد .همانطور که برای مطالعات طبقات و لایه های پائین اجتماعی باید کوچکتر شد تا تفاوتهای همین ناچیزها و کم چیزها و بی چیزها به چشم بیفتد .

شریك شدن در درد ، یغماکردن شادی

همدردی که شراکت در دردبردن با دیگری باشد ، ایجاد همبستگی با او میکند ، وپس از پایان یافتن درد ، این بستگی پایدار میماند . بر عکس هم ـ کامی (شریك درکام و خوشی و شادی دیگری شدن) ایجاد همبستگی محکمی نمیکند . زود پس از پایان یافتن شادی ، بستگی پایان مییابد . درد ، انسانهارا بهتر و محکمتر و بادوامتر به هم می بندد . از این رو هر اجتماعی برای بقای خود نیاز به دردهائی دارد که همه مردم درآن شرکت جویند . کسیکه نیاز به بستگی دارد ترجیح میدهد که در درد بردن با دیگران شریك شود و دنبال گروه یا گروههائی میگردد که درد شدید دارند و نیاز به همدرد دارند .ولی کسیکه نیاز به آزادی دارد ترجیح میدهد که در شادی دیگران شریك بشود . ولی آنکه شاد و خوش است ، نمیتواند ، همه را درشادی خود شریك کند . برعکس آنکه درد میبردمیتواند همه را در این دردبردن

باخود شریك كند . او میتواند از درد خود بیشتر درد ببرد و با مضاعف ساختن متوالی درد خود ، هرکسی را درد با خود شریك كند . دردمند ، نیاز به همبستگی شدید و همبستگان زیاد دارد . درد انسانهارا به هم میفشرد و شادی انسانهارا از هم میگسترد و جدا میسازد . در جامعه ای که زیاد شادند ، آزادی و شخصیت فراوانست .آزادی و شخصیت ، نیاز به شادی دارد. کسانی که مدت درازی با هم درد میبرند ، یکی و یگانه میشوند ، در هم گداخته میشوند و کسانیکه باهم شادند ، شخصیت های متمایز و جداگانه ، یعنی فرد میشوند . انسان در شادی خود میخواهد تك بشود ، تك باشد و لی انسان در درد میخواهد با دیگری ، یکی بشود . درد ، بیان ضعف است . یکی شدن با دیگری ، سبب کاستن ضعف خود میگردد . هرچه بیشتر با دیگران بستگی پیداکند ، خودرا بیشتر از ضعف نجات میدهد . شادی ، بیان نیرومندیست . او نیاز به دیگری برای نیرومند ساختن خود ندارد . شادی ، از خود به دیگران میدهد ، می بخشد ، بدون آنکه دیگری را به خود ببندد ، یا با خود یکی سازد . شادی ، بیان سرشاری وجودی و زندگیست . ودیگران که از این لبریزی بهره میبرند ، از این لبریزی « به غنیمت ؛ به یغما » میبرند ولی با او شریك نمیشوند . هیچکسی ، در شادی شریك او نمیشود ، بلکه همه از شادی او ، بهره ای به یغما میبرند . هیچ یغماگری ، شریك مالك نمیشود . ولی همدرد ، شریك با برنده درد میشود ، از این رو شریك با او و همبسته به او میشود. هر دو باهم ، دشمن کسی یا چیزی میشوند که مسبب آن دردمیگردد . هر دو به یك چیز یا کس کینه میورزند .درد ایجاد کینه میکند . جامعه همدردان ، جامعه کینه ورزانست .

باید بهتر دید و بوئید و شنید

انسان موقعی شروع به اندیشیدن میکند که یکی از حواسش را دقیق تر و بهتر و با روش تر و مجهّز تر به کار اندازد. او وقتی به طور عادی می بیند و میشنود و می بوید ، نیاز به اندیشیدن ندارد . وقتی

که مثلاً شروع میکند چیزی را بهتر ببیند ، دقیق تر ببیند ، بیشتراز نزدیك ببیند ، بزرگتر یا ریزتر (از دور) ببیند ، از نقطه ای دیگر ببیند ، از عینك ها و عدسی های مختلف ببیند، این « تغییر های شیوه دیدن » او را به اندیشیدن می گمارد . دیده ها ، دیگر باهم نمیخوانند ، شنیده ها باهم نمیخوانند . اندیشیدن ، در به کار بردن بهتر حسّ هاو در به کار بردن حس ها با شیوه های مختلف ، به راه میافتد .اندیشیدن ، وقتی امتداد حس کردنست ، مثبت و با ارزش است . آنچه را حس تا پایان نیاندیشیده است ، تفکر تا به آخر میاندیشد . در حس ، نخستین حلقه اندیشه هست . د اندیشه ، آخرین حلقه حس هست .

وقتی انسان بتواند از دو دیدگاه مختلف و یا متضاد ببیند ، وبر یکی از بینش هایش مهر باطل نزند ، وبینش دیگر را حقیقت نیانگارد ، بلکه هردو گونه بینش را جد بگیرد و به هردو ارزش مساوی بدهد ، و این ناهمخوانی هر دو دیدگا ه ، او را ناراحت و نگران کند، آنگاه به اندیشیدن انگیخته خواهد شد . وگرنه هنگامی ما بینش از یك دیدگاه را حقیقت میخوانیم ، وبینش از دیدگاههای دیگر را باطل ، بدینسان راه اندیشیدن را برای همیشه به خود می بندیم ، چون اطمینان به بینش های دیگر حس خود نداریم .

ما با ارزشهای متفاوت دادن به بینش از دو دیدگاهمان ، دامنه استفاده از حس بینائی خود را بی نهایت تنگ میسازیم . کسیکه با چشمش از همه دید گاهها نمی بیند ، یا می بیند ولی فقط به یکی ازآنها ارزش میدهد و بینش از دیدگاههای دیگررا مطرود میسازد ، کو ر است . او فقط به حس بینائیش موقعی اطمینان دارد که فقط از یك دیدگاه می بیند و از هر دیدگاه دیگر که ببیند ، به آن اطمینان ندارد و می انگارد که حسش در این دیدگاه ها اورا به گمراهی می اندازد . او نمیتواند تا همخوانی بینش ها ی گوناگون از دیدگاههای مختلف حس بینائیش را تحمل کند . او غنای حسش را نمی پذیرد . او از تجربیات دامنه دار حواسش فقط بهره ناچیزی را بر میگزیند . اندیشیدن استوار بر ایمان به غنای حواس خود است . اندیشیدن ،

غنای حواس خود را کشف میکند . اندیشیدن ، کشف غنای حواس است . اندیشیدن ، اوج حس کردنست .

کینه توزی با نو اندیشان

آخوند ، وقتی نمیتواند با یك اندیشه روبرو شود (رد کردن یك اندیشه و زشت ساختن یك اندیشه ، غیر از روبروشدن و برخورد با آن اندیشه است) دشمن اندیشنده آن ، میشود ، و ضعف تفکر خود را تبدیل به کینه توزی با اندیشنده آن و انتقام کشي از اندیشنده آن میکند. او باید آن اندیشنده را (نه آن اندیشه را) به هر شکلي که در دسترسش هست نابود سازد . یا از راه کشتن ، که نابود سازی جسمی آن اندیشنده باشد ، یا با واداشتن او به توبه و اعتراف که نابود سازی روحي اوست . آخوند ، با گرفتن توبه یا اعتراف ، شخصیت انسان را میکشد . او به عنوان روحانی ، شیوه روح کشی را نیکو میداند .
آخوند ، نمیتواند بیندیشد . ضعف محض در اندیشیدن دارد ، چون اندیشیدن ، همیشه دیگر اندیشیدن است ، همیشه، در دستگاه فکری دیگر اندیشیدنست ، آنکه همیشه در یك راه و خط و یك سیستم و یك گونه و همیشه با یك روش میاندیشد ، نمیاندیشد ، و این ناتوانی و سستی خود را در اندیشیدن ، به شدت حس میکند . در اثر این ضعف آفرینندگی خود ، به هر که آفریننده است کینه می توزد و از آن انتقام میگیرد . از این رو نیز همه آخوندها با پیامبران نوظهور با شدت دشمنی میکنند . بزرگترین دشمنان پیامبران در زمان پیدایششان ، همیشه آخوندها بوده اند .
با فرض اینکه خدا ، تنها آفریننده است ، آخوند به خود حقانیت میدهدکه با آفریننده اندیشه های دیگر ، کینه بورزد و ازآنها انتقام ناتوانی چاره نا پذیر خودرا بگیرد. قبول انحصار آفرینندگی به خدا یش ، وسیله لاز م برای جبران این ضعف آخوندها ، در کینه توزیدن به دیگر اندیشان و آفرینندگان فکریست . آخوند خود را پاسدار و نگاهبان یك عقیده میداند ، چون نمیتواند بیافریند و از نو بیندیشد

و از این ناتوانی،بزرگترین نفرتها و کینه توزیها به آفرینند گان فکر و عقاید تازه میتراود .

آزادی ، کمال هست

از دید قانونگذرانی که به نام خدا یا حقیقت ، قانو ن میگذاشتند ، انسان موقعی به کمال میرسد که اوامر خدا (یا قوانین طبیعت خیالی آنها) را جزء به جزء تمام وقت اجراء کند . کمال ، معنای اجرائی داشت . بهترین اجراء کنندگان ، کاملترین انسانها بودند . انسان وقتی کامل بود که اطاعت کردن در او، دیگر حتی احساس تکلیف یا وظیفه بر نیانگیزد . ا و به جائی رسیده است که در اجرای این اوامر و قوانین ، به کلی اکراه ندارد . درست همینجاست که در دین اکراه نیست (وپیش از آنکه موءمن به این سرحد کمال برسد ، دین انباشته از اکراهست . هر تکلیفی ، اکراهست) و چون موءمن در واقع هیچگاه به این سرحد کمال نمیرسد ، همیشه در دین اکراه دارد .
در این حالت اید ه آلی ، که آنها کمال میخوانند ، انسان اطاعت میکند ، بدون آنکه حتی احساس اطاعت کند و بدون آنکه احساس اکراه از اطاعت کردن داشته باشد (یادر منطبق ساختن خود با قانون) . انسان بدون احساس جبر درونی و بدون احساس جبر خارجی (امر ، دیگر امر نیست) وظایفش را بدون تعطیل انجام میدهد . انسان ، تبدیل به ماشین شده است . این تصویر « انسان کامل » در اسلامست ، چون در اسلام ، قسمت شریعت (قانونگذاری) ، مهمترین نقش را بازی میکند (مراجعه به کتاب حج طالقانی و کتاب ولایت فقیه خمینی بشود) .
در واقع چنین مفهوم کمالی را نمیشد به خدا نسبت داد ، چون چنین خدائی نمیتوانست هیچگاه خلق کند . اینکه عیسی گفت فقط پد ر آسمانی ام کامل است ، اشتباه میکرد . خدا به این مفهوم ، نمیتواند کامل باشد (خدا نمیتوانست به این مفهو م ، نیك باشد ، چون نیکی او ، فقط انطباق داشتن با یك اصل و قانون بود) . این کمال ، کمال

بندگان و پیروان و مطیعان و تا بعان و ضعفاء هست . کمال ، برای یك نیرومند و آفریننده ، بر عکس این مفهوم کمال ، آزادیست . هیچ قانونی که او میگذارد ، یا هیچ محصولی که او می آفریند ، نمیتواند اورا درآ فریدن مجدد ، محدود سازد یا اورا از دوام آفریدن باز دارد . ولی برای یك پیرو و بنده و مطیع ، آزادی ، بزرگترین گناهست نه یك کمال . همین احساس گناه کردنست که سبب میشود بندگان و پیروان و مطیعان و موءمنان ، از آزادی بگریزند . آزاد ، از دید این کمال ، مفسد فی الارض است ، چون آزاد میخواهد از نو بیافریند . تغییر دادن ، یعنی از نو آفریدن . مخلوق خدا ، کامل است وکسی حق تغییر ش را ندارد . ولی هرانسان آزادی ، حق تغییر دادن هرچه را تا به حا ل به نام خدا کامل دانسته اند ، به خود میدهد .

آنکه در ما قضاوت میکند

ما در قضاوتهای خود باید مواظب باشیم که کسی دیگر به جای ما قضاوت نکرده باشد . ما می پنداریم آنکه در ماقضاوت میکند ، با خود ما یکیست . هر ضعیفی خود را با مقتدری عینیت میدهد ، و آنکه قضاوت میکند ، قدرت دارد . در ما یك مرجع مقتد ری قضاوت میکند که خود ضعیف ما ، همیشه خود را با آن عینیت میدهد . ولی آنکه در ما قضاوت میکند و مقتدر است با ما یکی نیست . ما باید با خود ضعیف خود آشنا بشویم تا ضعف این خود را بشناسیم . ما وقتی خواهیم توانست قضاوت کنیم که خودضعیفمان علیه آن مقتدری که تبدیل به خود مقتدر شده است بر خیزد . ما خود ضعیفمان را را در پنهان ساختن خود در پشت یك خود مقتد ر نه تنها از دیگران بلکه از خود هم پنهان میسازیم .

جنبش به ماوراء روابط مغشوش

هنگامی روابط انسانها به هم خورد و مغشوش شد ، برای مرتب ساختن این روابط ، یا به عبارت دیگر برای حل مسائل اجتماعی ، باید در برهه ای از زمان ، ماوراء این روابط قرارگرفت . چون د ر میان روابط مغشوش قرارگرفتن ، سبب جذب و صرف قوا د ر اغتشاشات روابط میگردد . بر خورد با یك رابطه مغشوش ، نیاز به قوای بیشتر دارد ، طبعا برخورد با مشتی روابط مغشوش اجتماعی ، نه تنها همه قوای انسانهائی را که درآ ن روبط قرار دارند ، به خود جذب میکند ، بلکه از همه انسانها ، قوای بیشتری میطلبد که انسانها بالفعل در اختیار دارند . هرچه روابط اجتماعی مرتب تر و روشن تر و هموارتر شوند ، تقاضای قوائی که زیستن در اجتماع مصرف میکند ، کمتر میگردد ، و فرد ، آزادتر میشود . فرد ، د ر این وضع ، در میان ارتباطات میان انسانها ، بالاخره دسترسی به « ذخیره ای از نیروهای خود » می یابد که دیگر در برخورد میان انسانها مصرف نمیشود و در اختیار او باقی میماند ، واین بنیاد آزادیست . کسیکه میان روابط مغشوش اجتماعی یا خانوادگی یا سیاسی یا اقتصادی یا دینی یا حقوقی قرارگرفته است ، د ر بند و گرفتار آن روابط هست . وهمه قوا و استعدادهایش از این اغتشاش روابط ، فرو بلعیده میشوند و قوای آزاد ندارد ، حتی کمبود قوا دارد . و پرداختن به این اغتشاشات ، هیچگاه حل مسائل اجتماعی را نمیکند . پرداختن به این اغتشاشات ، گرفتار اغتشاشات شدن است . ما در روابط مغشوش ، جزئی بین ، خرده کار ، ریز شمار میشویم . تنظیم روابط ، نیاز به قوای آزاد دارد که بر آن اغتشاشات سلطه پیدا کند . برای تنظیم روابط باید مدتی وراء روابط قرار گرفت ، واین تفکر فلسفی است . در این آزاد ساختن تفکر ، از روابط مغشوش ، قوا برای «اندیشیدن د ر این روابط » ، آزاد و جمع میگردد . تفکر فلسفی ، خود را وراء روابط مغشوش روزانه یا یك دوره قرار میدهد ، نه برای آنکه خود را از روابط اجتماع ، رها سازد و اجتماع را ترك کند ، بلکه برای آنکه امکان پیدایش روابط روشن و معلوم و منظم را از سر بیابد .

ماوراء نیك و بد قرار گرفتن ، ماوراء کفر و دین قرار گرفتن (ماوراء

عقاید قرارگرفتن) ، ماوراء طبقات قرار گرفتن ، برای آنست که روابط میان آنچه نیك و بد خوانده میشود ، روابط میان عقاید ، روابط میان طبقات ، به هم خورده است ، و ماندن در میان این روابط ، حل و غرق شدن سراسر قوای فرد د ر اغتشاش است . فلسفه ، حرکت به ماوراء بد و نیك ، یعنی اخلاق معتبر روز ، یعنی ارزشهای مسلّم روز است که در واقع اعتبار خود را از دست داده اند . فلسفه ، حرکت به ماوراء عقاید موجود است . عقاید رایج و متضاد روز، با هم و علیه هم ، از عهده حل این روابط نه تنها بر نمی آیند ، بلکه خود نیز سبب اصلی همین اغتشاش هستند . فلسفه میتواند ماوراء این خوب و بد ، ماوراء این عقاید ، ماوراء این طبقات برود تا امکانات تاز ه ای از خوب و بد ، امکانات تازه ای از عقاید ، امکانات تازه ای از طبقه بندی اجتماع بیابد . ماوراء را گریزگاهی نمیداند که همیشه د ر آن بماند و فضائی در این ماوراء برای خود نمی آفریند که نیاز به بازگشت به اجتماع و تاریخ نداشته باشد . فلسفه ای که دنبال چنین ماورا ئی هست ، فلسفه ایست منحط .

تاریخ و روءیا

کسیکه میخواهد امروز زندگی کند ، باید د ر باره فردا روءیا ببیند و در باره دیروزش بیندیشد . من باید امروز آنچیزی بشوم که میخواهم فردا باشم ، و زندگی امروز من ، باید فردای دیروز من باشد . امروز باید آن چیزی شده باشم که دیروز میخواستم بشوم . ولی امروز من چیزی نیست که دیروز میخواستم بشوم . امروز من ، دیروزهای نیمه تمام من است . و طبعا میخواهم که د ر فردایم ، این دیروزهای نیمه تمام را به پایان برسانم .. من در فردایم ، دنبال دیروزم هستم و امروزم و رشکستگی دیروز ، وآرزوی جبران آن در فردا است .

هیچ قانونی و نظامی منطبق
با ایده ٥ عدالت نیست

یك قانون یا حکم یا نظام حکومتی یا اقتصادی ، عدالت یا ارزش اخلاقی نیست . عدالت ، ایده ای کلّی و انتزاعی هست و نیازها و منافع انسانی در اجتماع میتوانند اشکال بسیار مختلف به خود بگیرند . به کار بردن یك ایده کلی و انتزاعی ، این اشکال رفع ناشدنی را دارد که باید آن را در هر موردی با تلاش فراوان عبارت بندی کرد ، واین عبارت خاص ، هیچگاه ، تما م آن ایده را درخود نمی گنجاند و نمیتواند بگنجاند . ایده کلی و انتزاعی عدالت را باید در موارد بی نهایت زیادی که ترکیب نیازها و منافع انسانها باهم در اجتماع میگیرند ، عبارت بندی کرد . و هر ایده کلی و انتزاعی را میتوان به اشکال مختلف و متعدد عبارت بندی کرد . از این رو نیز از ایده عدالت یا آزادی یا تساوی ، هر حزبی عبارتی دیگر دارد . قوانین و احکام و سازمانها (نظامهای سیاسی ، یا اقتصادی یا حقوقی) ، تلاشی برای واقعیت بخشیدن به ایده عدالت هستند ، ولی خود ، عدالت نیستند ، خود ، ارزش اخلاقی نیستند . بلکه میخواهند تجسمی کامل از عدالت باشند ولو آنکه نمیتوانند بیش از تجسم ناقصی از آن باشند . عدالت مانند هر ایده ای دیگر ، وقتی شکلی خاص به خود میگیرد تا در موارد واقعی کاربردنی باشد ، این شکل ، نه کاملا ً انطباق با ایده عدالت دارد و نه کاملا ً انطباق با نیاز ها و منافع انسانی دارد .قوانین و احکام و سازمانها (نظامهای سیاسی و حقوقی و اقتصادی و اجتماعی) که همین اشکال خاص و عبارت بندیهای خاص هستند ، میان ایده عدالت و واقعیات (نیازها و منافع انسانها) آویزانند . همه احزاب و شرایع و افراد قانونگذارو نظام آفرین ، می انگارند که قوانین یا برنامه ها یا سازمانهای اقتصادی یا سیاسی یا حقوقی آنها ، هم ایده عدالت را کاملا ً در خود مجسم میسازند و هم کاملا ً منطبق با نیازها و منافع همه انسانها هستند

قوانین و احکام قرآن یا هر کتاب مقدس دیگر ، بر عکس پنداشت موء منان به آن ، عدالت نیستند ، بلکه آزمایشی ستودنی برای تجسم بخشیدن به ارزش یا ایده عدالت د ر برابر شکل خاصی از نیازها و منافع انسانی بوده اند . برای کار بُرد ایده عدالت د ر موارد زندگی ، هیچگاه نمیتوان ، تنش میان ایده کلی و انتزاعی (ارزش) و عبارت بندی آنها در قوانین و احکام و سازمانها را از بین برد . ایده عدالت ، نه تقلیل یافتنی و نه تحول یافتنی به یك مشت قوانین ثابت ابدی یا نظام ثابت و ابدی هست . پذیرش و اعتبار ازرشهای دین اسلام ، پذیرفتن و معتبر شناختن قوانین و احکام و شریعت نیست . چا در سرکردن ، یا دست را به جرم دزدی بریدن یا سایر احکام قصاص .... عدالت نیست (ارزش نیست) بلکه تلاشی بوده است برای پیاده کردن ایده عدالت ، د ر چهار چوبه خاصی از نیازها و منافع انسانها . هیچ قانونی یا نظامی یا حکمی ، نه با ایده عدالت انطباق کامل داشته است نه خواهد داشت ، چون این تنش میان ایده و قانون ، یا ایده و سازمان ، همیشه با قی میماند و برطرف کردنی نیست .خدا هم نمیتواند این تنش میان ایده عدالت و قانون را برطرف سازد . انسان همیشه حق دارد علیه هر قانونی و نظامی و حکمی ولو به خدا هم نسبت داده شود ، سرکشی کند و به نام ایده عدالت ، قانونی و نظامی دیگر در سیاست و اقتصاد و حقوق بخواهد . انسانی کردن قوانین و نظامهای سیاسی و اقتصادی و حقوقی و اجتماعی ، استوار بر درك همین عدم انطباق ابدی ایده عدالت با قوانین و نظامهاست . مارکس می پنداشت که ایده عدالت د ر « لغو مالکیت خصوصی » کاملاً برای همیشه قابل پیاده کردن است ، واین اشتباه بزرگی بود که ملیونها مردم ، دهه ها جان خود را در همه جهان برای آن گذاشتند و گذشتند . بزرگترین ناعدالتی را در تاریخ درست همین افراد کرده اند که احکام و قوانین و یا یك شکل از مالکیت یا یك نظام را عین ایده عدالت خوانده اند ، و برای این گناه خود در هیچ محکمه ای مجازات نمیشوند و هنوز به نام عدالت دیگران را با آخرین حد قساوت ، مجازات میدهند . مردان عادل تاریخ ، بزرگترین ستمکاران هستند .

PHALSAPHEE

SHIVEH BORIDAN

AS AGHIDEH

M.Jamaly

ISBN-1-870740-09-2

NASHRE KETAB
157 North End Road
London W14
Tel:01-603 6936